হিন্দু-মুছলমান প্ৰশ্ন : সমন্বয় আৰু সংঘাত

ইছমাইল হোছেইন

ইমপ্ৰিন্ট, গুৱাহাটী—৬

HINDU-MUSALMAN PRASNA : SAMANNAY ARU SANGHAT : A collection of Assamese articles written by ISMAIL HOSSAIN and published by IMPRINT, Guwahati—781006.

প্ৰকাশক : ইম্‌প্ৰিণ্ট্‌
নন্দন নগৰ, গুৱাহাটী-৬

প্ৰথম প্ৰকাশ : ১৯৯৪ ডিচেম্বৰ

মূল্য : ৪৫.০০ টকা

ছপা কৰোঁতা :
ইম্‌প্ৰিণ্ট্‌
নন্দন নগৰ, গুৱাহাটী-৭৮১০০৬

উছৰ্গা

যাৰ প্ৰেৰণাত মোৰ সাহিত্য-চৰ্চাৰ বাট মুকলি হৈছিল,
সেইজন জ্যেষ্ঠ ককাইদেউ (বড়ভাই)
ছিদ্দিকুৰ ৰহমানৰ
হাতত।

—ইছমাইল

কৃতজ্ঞতা স্বীকাৰঃ

- হেমন্ত বৰ্মন। বিশিষ্ট গল্পকাৰ। সম্পাদক—'শ্ৰীময়ী'।
- ছৈয়দ তাৰিফুল ইছলাম। প্ৰবক্তা, বি বৰুৱা কলেজ।
- তোষেশ্বৰ চেতিয়া। প্ৰাক্তন সভাপতি, নঃ সাঃ পঃ।
- সমীন্দ্ৰ হজুৰী। কবি, লিখক। গুৱাহাটী।
- ড° মহম্মদ মছউদ। ৰীডাৰ, গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়।
- ড°মোছলিহ উদ্দিন। লাখটকীয়া। গুৱাহাটী।
- ড° অমলেন্দু গুহ। বিশিষ্ট সমাজ-বিজ্ঞানী। গুৱাহাটী।
- দেৱব্ৰত বৰগোহাঞি। লিখক, সাংবাদিক।
- আনোৱাৰ হোছেইন। কুজাৰপীঠ। বৰপেটা।
- উবায়দুল্লা আজাদ। অসম অভিযান্ত্ৰিক প্ৰতিষ্ঠান। গুৱাহাটী।
- দেৱব্ৰত শৰ্মা। লিখক, সমালোচক। যোৰহাট কলেজ।
- গীৰেন গোপ। মন্দিয়া। বৰপেটা।
- সুমিত্ৰা গোস্বামী। কবি, নাট্যকাৰ। গুৱাহাটী।
- ছাবেৰা বেগম। সহধৰ্মিনী।
- সম্প্ৰীতি বৰ্মন।
- ৰিপুঞ্জয় গগৈ। লেখক, সমালোচক।
- আব্বাজান আব্দুল কদ্দুছ।
- আম্মাজান গোলাপজান নেছা।

বিষয়-সূচী

১ম খণ্ড

২য় খণ্ড

আগকথা

'বিভেদৰ প্ৰতিটো ৰূপ
আৰু প্ৰতিটো দৃশ্যৰ পৰিসমাপ্তি ঘটক;
সাম্প্ৰদায়িকতাবাদ, বিচ্ছিন্নতাবাদৰ প্ৰতিটো
ভণ্ড কৰ্মশালাক নিষিদ্ধ কৰি দিয়া হওঁক;
একেটা শোভাযাত্ৰাত মিলিত হওঁক
আটাইবোৰ জাতি।'

'বৈচিত্ৰ্যৰ মাজত ঐক্য' বিৰাজ কৰা ভাৰতবৰ্ষ কোনো এটা নিৰ্দিষ্ট জনগোষ্ঠীৰ বাসভূমি নহয়। 'ভাৰতীয় জাতি'ও বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ এক সংমিশ্ৰিত পৰিয়ালহে— য'ত হিন্দু, মুছলমান, শিখ, খৃষ্টান, বৌদ্ধ, জৈন, সমন্বিতে বিভিন্ন ধৰ্ম, সম্প্ৰদায় আৰু ভাষা-ভাষীৰ লোকে যুগ যুগ ধৰি একেলগে বস-বাস কৰি আহিছে। এওঁলোকৰ উমৈহতীয়া ত্যাগ আৰু অৱদানৰ ফলত ভাৰতীয় সভ্যতা-সংস্কৃতিয়ে বৰ্তমান ৰূপ পাইছে। সেয়ে, ভাৰতীয় ইতিহাস-ঐতিহ্যৰ বিচাৰ কৰিবলৈ গ'লে এটা নিৰ্দিষ্ট সীমাৰ পৰিসৰত নিৰ্দিষ্ট সম্প্ৰদায়ক কেন্দ্ৰ কৰি আলোচনা কৰা টান।

ভাৰতীয় জন-গোষ্ঠীৰ প্ৰায়বোৰ পূৰ্ব-পুৰুষ পৌৰাণিক যুগত ভাৰতৰ বাহিৰৰ পৰা প্ৰব্ৰজন কৰি আহিছিল। আৰ্য, দ্ৰাবিড়, মঙ্গোলীয়, অষ্ট্ৰিক, যবন সমন্বিতে ভিন ভিন ঠালৰ পৰা অহা জন-গোষ্ঠী মিলি এক বৃহৎ গছত পৰিণত হৈছে। এই গছডালৰ নামেই হৈছে 'ভাৰতীয় গছ'; যাৰ ফল হ'ল ভাৰতীয় সভ্যতা আৰু সংস্কৃতি। মুছলমানসকলো 'ভাৰতীয় গছ'ৰেই এটা বৃহৎ অংশ আৰু এওঁলোকো এটা সময়ত ভাৰতলৈ প্ৰব্ৰজন কৰি আহিছিল। 'ইছলাম প্ৰথমতে শান্তিপূৰ্ণ পদ্ধতিৰে আৰু প্ৰায়ে হিন্দু শাসকসকলৰ উদগনিতে ভাৰতলৈ আহিছিল। পশ্চিম উপকূলত উত্তৰে বালহাৰা বংশ আৰু মালাবাৰ উপকূলত জামৰিনসকলে মুছলিম বণিকসকলক আদৰণি জনাইছিল আৰু তেওঁলোকক আনহিলৱাৰা, কালিকট আৰু কুইলন আদি ঠাইত স্থায়ীভাৱে বাস কৰিবলৈ উদগনি দিছিল। তেওঁলোকে মুক্তভাৱে মছজিদ গঢ়িব আৰু ধৰ্ম আচৰণ কৰিব পাৰিছিল। আৰব আৰু পাৰ্চী প্ৰব্ৰজনকাৰীসকল উপকূলৰ কাষে কাষে বহি পৰিছিল আৰু অনা মুছলিম নাৰী বিয়া কৰাইছিল।' (ভাৰতীয় সমাজ—শ্যামাচৰণ ডুবে। অসমীয়া অনুবাদ—দেৱব্ৰত শৰ্মা, নেচনেল বুক ট্ৰাষ্ট, ইণ্ডিয়া। ১৯৯৪)।

এনেদৰেই মধ্যযুগৰ মুছলমানসকল ভাৰতীয় সমাজৰ সৈতে জাহ গৈছিল। অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষত বিংশ শতিকাৰ মাজভাগলৈ মূলতঃ হিন্দু আৰু মুছলমান—এই দুই জনগোষ্ঠীয়ে প্ৰাধান্য বিস্তাৰ কৰিছিল। হিন্দুসকল ভাৰতৰ অতি প্ৰাচীন জনগোষ্ঠী। আনহাতে ইছলাম ধৰ্ম প্ৰৱৰ্তনৰ প্ৰায় এশ বছৰ পিছৰে পৰা ভাৰতলৈ সণ্টালনিকৈ মুছলমানৰ আগমন ঘটিছিল। মধ্যযুগত ভাৰতবৰ্ষলৈ মুছলমানৰ

আগমনৰ ফলস্বৰূপে আৰব-ভাৰত সম্পৰ্কই নতুন ৰূপ পাইছিল। সিয়েই ভাৰতবৰ্ষত হিন্দু-মুছলমান সম্পৰ্কৰ সূত্ৰপাত ঘটাইছিল। নানান ৰাজনৈতিক-অৰ্থনৈতিক বিৰোধৰ মাজতো ভাৰতীয় হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত যি সমন্বয় গঢ়ি উঠিছে তাৰ মূলতেই আছে পৰস্পৰৰ মাজৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক বিনিময়। অৱশ্যে এই বিনিময়ৰ প্ৰক্ৰিয়া চলি থাকোতে দুই-এটা হিন্দু-মুছলমান সংঘাতৰো সৃষ্টি নোহোৱা নহয়। ভাৰতীয় সমাজ-সংস্কৃতিৰ নিৰপেক্ষ বিচাৰ কৰিলে দেখা যায় যে, হিন্দু-মুছলমান বিৰোধৰ মূলতেই আছে অৰ্থনীতি আৰু ৰাজনীতি; ইয়াত ধৰ্মীয় বা সামাজিক-সাংস্কৃতিক সংঘাতে কেতিয়াও মুখ্য স্থান লাভ কৰা নাই। সেয়ে, এই বিৰোধবোৰৰ কাৰণ সমূহৰ নিৰ্মোহ পৰ্যালোচনা কৰাৰো এতিয়া প্ৰয়োজন আহি পৰিছে।

উনৈছ শতিকাৰ শেষ ভাগৰ পৰা ভাৰতবৰ্ষত হিন্দু-মুছলমান প্ৰশ্নই নতুন ৰূপ পাইছে আৰু সংঘাতৰ সৃষ্টি কৰিছে। এই সংঘাত নিশ্চিতভাৱে ৰাজনৈতিক কাৰণতে সৃষ্টি হৈছে আৰু ইয়াৰ কু-প্ৰভাৱ সাহিত্য-সংস্কৃতিতো পৰিছে। মহান ভাৰতীয় সাহিত্য-সংস্কৃতিত যিদৰে হিন্দু সমন্বিতে অন্যান্য সম্প্ৰদায়ৰ লোকৰ যথেষ্ট অৱদান আছে, তেনেদৰে ভাৰতীয় মুছলমান সকলৰো আছে। ভাৰতবৰ্ষই ইংৰাজৰ কবলৰ পৰা স্বাধীনতা প্ৰাপ্তিৰ পিছৰে পৰা কিছুমান ৰাজনৈতিক শক্তিয়ে প্ৰচাৰ চলাইছে যে, ভাৰতীয় ঐতিহ্যত অকল হিন্দুসকলৰেই অৱদান আছে, মুছলমান বা আন সম্প্ৰদায়ৰ অৱদান নাই; অনা-হিন্দুসকল প্ৰব্ৰজনকাৰী, লুণ্ঠনকাৰী আৰু ভাৰতৰ শত্ৰু। এনে ধৰণৰ উদ্দেশ্য-প্ৰণোদিত প্ৰচাৰে কিছু পৰিমাণে হ'লেও ভাৰতীয় লোকৰ মনত ভীতি সঞ্চাৰ কৰে। দ্বি-জাতি তত্বৰ ভিত্তিত ভাৰতবৰ্ষ দ্বি-ভাগ হোৱাৰ পিছত এনে প্ৰচাৰে ভাৰতীয় জাতীয় জীৱনত সংঘাতৰো সৃষ্টি নকৰাকৈ থকা নাই।

প্ৰায় দুটা শতাব্দীকাল জোৰা ইংৰাজ শাসনৰ অৱসানৰ হ'কে ভাৰতৰ হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ লোকে জীৱন-পণ যুঁজ কৰিছিল। ভাৰতীয় লোকৰ দুৰ্বলতাৰ সুযোগ বুজি ১৮৫৭ খৃষ্টাব্দত সংঘটিত হোৱা চিপাহী বিদ্ৰোহত ইংৰাজে বিভেদৰ বীজ সিঁচি স্বাধীনতা-আন্দোলনত বিভাজন অনাৰ চেষ্টা কৰে। ইংৰাজৰ এই সপোন ফলিয়ালে ১৯৪৭ চনত পৃথক পাকিস্থান সৃষ্টিৰ মাজেদি। একে পন্থাৰে এচাম স্বাৰ্থান্ধ মুছলমানে মুক্তিৰ সপোন দেখিলেও বেছিভাগ মুছলমানেই বৈ গ'ল খণ্ডিত ভাৰতবৰ্ষত। জন্মভূমি ভাৰতবৰ্ষৰ মাটি খামুচি জীয়াই থকা এইসকল মুছলমানেই পৰিশেষত পাকিস্থানী মুছলমানসকলৰ সৈতে অনিবাৰ্য সংঘাতত লিপ্ত হ'ব লগা হ'ল। ১৯৪৮ খৃষ্টাব্দত কাশ্মীৰত সংঘটিত হোৱা যুদ্ধত মাতৃভূমি ৰক্ষাৰ হ'কে শত্ৰুপক্ষ পাকিস্থানৰ বিৰুদ্ধে সেনাপতি হিচাপে যুঁজি যিজনে কামানৰ গুলীত প্ৰাণ দিছিল সেইজন আছিল ব্ৰিগেডিয়াৰ ওচমান। ১৯৬৫ খৃষ্টাব্দতো ভাৰত-পাকিস্থান যুদ্ধত ভাৰতৰ হৈ আব্দুল হামিদে শ্বহীদৰ গৌৰৱময় মৃত্যুক আঁকোৱালি লৈছিল। ভাৰতক বহিঃ শত্ৰুৰ হাতৰ পৰা ৰক্ষা কৰাৰ মানসেৰে যিজন ভাৰতীয় নাগৰিকে প্ৰচুৰ কষ্ট আৰু ত্যাগেৰে ভাৰতীয় প্ৰযুক্তি বিদ্যাক বিশ্বৰ লেখত লবলগীয়া অৱস্থানলৈ উন্নীত কৰিছে সেইজন ব্যক্তিৰ নাম ডঃ আবুল ফকিৰ জয়নাল আবেদিন

আবুল কালাম। সুদীর্ঘ পোন্ধৰ বছৰকাল ভাৰতীয় প্ৰযুক্তি-বিদ্যাত নিৰবচ্ছিন্নভাৱে লাগি থাকি ডঃ কালামে ১৯৯৪ খৃষ্টাব্দৰ মে' মাহত 'পৃথ্বি' নামৰ চুটি দূৰত্বগামী ক্ষেপনাস্ত্ৰৰ সফল নিক্ষেপন কাৰ্য সম্পন্ন কৰে। ডঃ কালামৰ তত্বাৱধানতেই নিৰ্মিত হয় আকাশ, ত্ৰিশূল, নাগ আৰু অগ্নি নামৰ ভাৰতীয় ক্ষেপনাস্ত্ৰ। 'অগ্নি' ডঃ কালামৰ মানস পুত্ৰ স্বৰূপ। অবিবাহিত ডঃ কালামে তেওঁৰ 'পিতৃপুৰুষৰ শেষ ইচ্ছা' শীৰ্ষক কবিতাটোত লিখিছিল—'মোৰ প্ৰয়াত পিতাই মই বিয়া-বাৰু কৰাই সন্তানৰ মুখ দেখাটো বিচাৰিছিল। জীয়াই থকাকালত তেওঁৰ সেই ইচ্ছা পূৰ্ণ নহ'ল। 'অগ্নি'ৰ সফল উৎক্ষেপনৰ পিছত সেই ইচ্ছা বাস্তৱত প্ৰতিফলিত হৈছে বুলি মই ধৰি লৈছোঁ।' 'ফ্ৰম টিপুজ ৰকেটচ টু অগ্নি' নামৰ কবিতাতো তেওঁ একে ধৰণৰ ভাৱাবেগেই ব্যক্ত কৰিছিল।

ছয় দশক পূৰ্বে মঠ-মন্দিৰৰ চহৰ ৰামেশ্বৰমত ডঃ কালামৰ জন্ম হৈছিল। তেওঁৰ 'মাই জাৰ্ণি' নামৰ কবিতা পুথিত ডঃ কালামে শৈশৱৰ এক অস্বস্তিকৰ অভিজ্ঞতাৰ বিষয়ে উল্লেখ কৰিছিল। পঢ়াশালিৰ শ্ৰেণীত কালাম সদায় প্ৰথম শাৰীতে বহিছিল। কিন্তু নতুনকৈ অহা শিক্ষক এজনে তেওঁক প্ৰথম শাৰীৰ পৰা উঠাই নি পিছৰ শাৰীত বহিবলৈ দিছিল। এনেদৰেই এজন ঘনিষ্ট ব্ৰাহ্মণ বন্ধুৰ পৰা তেওঁক বিচ্ছেদ কৰা হৈছিল। সেই ঘটনাই আজিও ডঃ কালামৰ অৱচেতন মনত ক্ৰিয়া কৰে বুলি তেওঁ কবিতাত বৰ মৰ্মস্পৰ্শী ভাৱে উল্লেখ কৰিছিল। (উদ্ধৃতিঃ আজিৰ বাতৰি, ৭ জুন' ৯৪)।

ভাৰতৰ প্ৰতিৰক্ষা গৱেষণাৰ এটা উজ্বল বস্তু, 'অগ্নিমানৱ' ৰূপে জনাজাত ডঃ কালামৰ দৰে ভাৰতৰ অখণ্ডতা, নিৰাপত্তা আৰু ঐক্য-সংহতি ৰক্ষাৰ হ'কে অন্যান্য সম্প্ৰদায়ৰ সৈতে মুছলমানবো গুৰুত্বপূৰ্ণ অৱদান থকা সত্ত্বেও তাক অস্বীকাৰ কৰি কিছুমান সাম্প্ৰদায়িক শক্তিয়ে ক'ব খোজে—'হিন্দী, হিন্দু, হিন্দুস্থান—মুছলমান যোৱাগৈ পাকিস্থান'।

'হিন্দুবাদ'ৰ নামত অকল যে ৰাজনৈতিক বা ধৰ্মীয় সাম্প্ৰদায়িক শক্তিবোৰেই উঠি-পৰি লাগিছে এনে নহয়, বৰঞ্চ অৰুন শৌৰীৰ দৰে প্ৰবীন সাংবাদিকেও 'A Secular Agenda For Saving our Country, For Welding It' গ্ৰন্থ প্ৰণয়নেৰে ক'ব খুজিছে যে ভাৰতীয় সংস্কৃতি সম্মিলিত-সংস্কৃতি নহয়, ই হিন্দু-সংস্কৃতিহে। শৌৰীয়ে হিন্দু-সংস্কৃতিৰ মূল আৰ্য-সংস্কৃতি বুলি কৈ ভাৰতবৰ্ষৰ 'পূৰ্ণ মুক্তি'ৰ সপোন দেখিছে বৈদিক ৰীতি-নীতি আৰু পৰম্পৰাৰ মাজত। আনহাতে আকবৰ এচ. আহমদ নামৰ কেম্ব্ৰিজ বিশ্ববিদ্যালয়ৰ মুছলমান অধ্যাপক এজনেও 'From Samarkand to Storn way: Living Islam' গ্ৰন্থ প্ৰণয়নেৰে দেখুৱাব খুজিছে যে ৰাষ্ট্ৰ-ব্যৱস্থাত ইছলামেই একমাত্ৰ মুক্তি। ভাৰতে স্বাধীনতা-প্ৰাপ্তিৰ আগতো অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ এচাম সাম্প্ৰদায়িক নেতাই 'ইছলাম-ৰাষ্ট্ৰ' আৰু 'হিন্দু-ৰাষ্ট্ৰ'ৰ দাবী প্ৰবল কৰি তুলিছিল। ইংৰাজ সমৰ্থিতে এচাম স্বাৰ্থান্ধ-সাম্প্ৰদায়িক শক্তিৰ প্ৰৰোচনাতেই যে এনে হ'বলৈ পাইছিল সেই কথা মূৰ্খয়ো নুবুজাকৈ থকা নাই।

যি সময়ত ধৰ্মীয় অসহিষ্ণুতা, ধৰ্মান্ধতা আৰু মৌলবাদকেই মানুহৰ আৰু মানৱতাৰ মূল শত্ৰু হিচাপে চিহ্নিত কৰা হৈছে, ঠিক একে সময়তেই সাম্প্ৰদায়িকতাৰ আঁৰত গোষ্ঠী দ্বন্দ্বই চৰম সীমা পাইছে। দেশ-বিদেশৰ অনেক ৰাজনীতি বিদ, ধৰ্মীয় নেতা আৰু তথাকথিত বুদ্ধিজীৱীসকলে আধুনিক বিজ্ঞানসম্মত বিশ্বৰ সমস্ত সা-সুবিধা ভোগ কৰিও ধৰ্মৰ নামত পৌৰাণিক মতবাদকেই গ্ৰহণ কৰি মান্ধাতা যুগলৈ প্ৰত্যাৱৰ্তনৰ প্ৰচেষ্টা চলাইছে। এই প্ৰচেষ্টা যিদৰে হাস্যকৰ, তেনেদৰে বেদনাদায়কো। ই য়ে মানুহক মানুহ হিচাপে জীয়াই থাকিব নিদিয়ে, মানুহৰ মনৰ পৰা মনুষ্যত্বক কাঢ়ি নিয়ে, মানুহৰ মাজৰ পৰা প্ৰেম, সমন্বয়, পৰস্পৰ বুজা-পৰাৰ মনোভাৱ দূৰ কৰে।

এই কথাবোৰ বিবেচনা কৰি 'হিন্দু-মুছলমান প্ৰশ্ন ঃ সমন্বয় আৰু সংঘাত' গ্ৰন্থখন প্ৰণয়ন কৰা হৈছে আৰু ঐতিহাসিক তথ্য সহকাৰে দেখুওৱা হৈছে যে ভাৰতীয় জাতীয় জীৱনৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক সত্বাত হিন্দু-মুছলমানৰ কোনো সংঘাত নাই, বৰঞ্চ সমন্বয়হে আছে। এই বিচাৰ কৰিবলৈ যাওঁতে বিষয়-বস্তুৰ আলোচনাৰ পৰ্যায়টো কেইটাও খণ্ডত বিভক্ত কৰা হৈছে। আলোচিত অধ্যায়বোৰত দুই-এটা বিষয় বা তথ্যৰ পুনৰাবৃত্তিও হৈছে।

আলোচিত কেইটামান অধ্যায় প্ৰবন্ধ আকাৰে অসমৰ কিছুমান আলোচনী-কাকতত ইতিপূৰ্বে প্ৰকাশ পাইছে। সেই লিখনিবোৰ সংশোধিত আৰু পৰিবৰ্দ্ধিত আকাৰত গ্ৰন্থখনত সন্নিৱিষ্ট কৰা হৈছে। তাৰোপৰি আলোচনাৰ গভীৰতা আৰু বিষয়-বস্তুৰ নিৰ্বাচনলৈ লক্ষ্য ৰাখি গ্ৰন্থখন দুটা খণ্ডত বিভক্ত কৰা হৈছে। অসম তথা ভাৰতবৰ্ষ জুৰি হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত প্ৰচলিত বিভ্ৰান্ত সমূহ কিছু পৰিমানে হ'লেও দূৰ কৰি গ্ৰন্থখনে সমন্বয়ৰ ক্ষেত্ৰত উল্লেখনীয় ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিব বুলি আমাৰ ধাৰণা। প্ৰয়োজন সাপেক্ষে গ্ৰন্থখনত সন্নিৱিষ্ট বিষয়বস্তুৱে আলোচনা-বিতৰ্কৰ সৃষ্টি কৰাৰ থল আছে বুলিও ভাবো। তেনে গঠনমূলক আলোচনা আৰু বিতৰ্কই লিখক তথা সচেতন পাঠকক উপকৃত কৰিব পাৰিব বুলি আমাৰ বিশ্বাস।

ইছমাইল হোছেইন
কয়াকুছি। বৰপেটা। ৭৮১৩৫২
তাং ৩০ জুলাই, ১৯৯৪

১ম খণ্ড

'মন্দিৰ বা মছজিদত নহয়,
লগুন বা দীঘল দাড়িত নহয়;
অন্তৰৰ ভক্তিতহে ধৰ্মৰ পৰিচয়।'

মির্জা গালিব

হিন্দু, হিন্দুত্ব, হিন্দুস্থান আৰু মুছলমান

'হিন্দু' আৰু 'মুছলমান'—এই শব্দ দুটিক কেন্দ্ৰ কৰি সুদীৰ্ঘ কাল ধৰি সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষত বিতৰ্কৰ সূচনা হৈ আহিছে। এই শব্দ দুটিক সম্বল হিচাপে লৈ ৰাজনৈতিক আৰু ধৰ্মীয় স্বাৰ্থ-সিদ্ধিৰ বাবে এচাম ৰাজনীতিবিদ আৰু ধৰ্মান্ধ লোকে বিভিন্ন সময়ত ভিন্ ভিন্ সম্প্ৰদায়ৰ মাজত উত্তেজনা সৃষ্টি কৰাত অবিহণা যোগাইছে। আলোচনাৰ পাতনিত এই শব্দ দুটিৰ গূঢ়াৰ্থ আৰু ইয়াৰ পৰিসৰ সম্পৰ্কে সম্যক ধাৰণা দিয়া ভাল।

সাম্প্ৰতিক অৱস্থাত 'হিন্দু' বুলি কওঁতে এক ঠেক ধৰ্মীয় গণ্ডীৰ মাজত ইয়াৰ অৰ্থৰ সৰলীকৰণ কৰা হয়। কিন্তু প্ৰাচীন ভাৰতবৰ্ষত 'হিন্দু' শব্দটোৰ অৰ্থ ভৌগলিক পৰিসৰতহে নিৰ্ণয় কৰা হৈছিল। সেই কালৰ ভাৰতবৰ্ষত হিন্দু-ধৰ্ম, হিন্দু-তত্ত্ব, হিন্দু-দৰ্শন অথবা হিন্দু-সমাজ ব্যৱস্থা বুলি কোনো বিশেষ ধাৰণাৰ জন্ম নোহোৱাকৈও 'হিন্দু' শব্দটোৱে বিশেষ মৰ্যদা লাভ কৰিছিল। হিন্দু মানেই ভাৰতীয়, হিন্দুস্তান মানেই ভাৰতবৰ্ষ, ভাৰতীয় মানেই সকলো জাতি-গোষ্ঠী, ধৰ্মাৱলম্বীৰ সমন্বিত সত্ত্বা আৰু ভাৰতবৰ্ষ মানেই সেই জন-গোষ্ঠীৰ জন্মভূমি—এনে ধাৰণাইহে প্ৰাচীন ভাৰতবৰ্ষত প্ৰাধান্য লাভ কৰিছিল। 'হিন্দু' শব্দটোৰ অৰ্থৰ বহল পৰিসৰ সংকুচিত হৈ ধৰ্মীয় সংকীৰ্ণতা লাভ কৰে মধ্যযুগৰ শেষভাগত।

ডঃ সৰ্বপল্লী ৰাধাকৃষ্ণনে 'হিন্দু' শব্দটোৰ ভৌগোলিক গুৰুত্ব স্বীকাৰ কৰি 'The Hindu view of Life' শীৰ্ষক বক্তৃতাত উল্লেখ কৰিছিল—'The term "Hindu" had originally a territorial and not a credal significance. It implied residence in a well-defined geographical area.'

'সিন্ধু' শব্দটোৰ পৰা 'হিন্দু' শব্দৰ উৎপত্তি। প্ৰাচীন ভাৰতবৰ্ষত সিন্ধু নদীৰ পাৰৰ বাসিন্দাসকলক হিন্দুস্তানী বুলি কোৱা হৈছিল। ভৌগোলিক অৰ্থত হিন্দুস্থানী মানে সিন্ধু নদীৰ পাৰৰ সকলো জন-গোষ্ঠী আৰু ধৰ্মাৱলম্বী লোক। এওঁলোক ইছলাম ধৰ্ম, হিন্দু ধৰ্ম, বৌদ্ধ ধৰ্ম অথবা যিকোনো ধৰ্ম আৰু মতবাদত বিশ্বাসী লোক হ'ব পাৰে। বাস্তৱিকতে অকল হিন্দু ধৰ্মৰ লৈহে 'হিন্দু' অথবা 'হিন্দুস্তান' শব্দ দুটিৰ কোনো ধৰণৰ সম্পৰ্কে বিচাৰি পোৱা নেযায়। 'হিন্দুস্তান' শব্দটোৰ মূল পাৰছী হোৱা সত্ত্বেও বিংশ শতাব্দীত শব্দটোৱে 'হিন্দুস্থান' হিচাপে হিন্দী ৰূপ পায়। আনহাতে 'সিন্ধু' শব্দটো 'হিন্দু' ৰূপ পায় ইৰাণত; ইউৰোপত ইয়াৰ নতুন সংস্কৰণ হয় 'ইণ্ডিয়া' হিচাপে।

ভাৰতবৰ্ষৰ যি সময়চোৱাক 'হিন্দু পৰ্ব' বুলি উল্লেখ কৰা হয় সেই সময়চোৱাত 'হিন্দু জাতি' বুলি কোনো বিশেষ জাতি নাছিল। ঊনৈছ শতিকাত হিন্দু, হিন্দু-দৰ্শন, হিন্দু-জাতি আদি শব্দবোৰে সাম্প্ৰদায়িকভাৱে ব্যাপক প্ৰাধান্য লাভ কৰাৰ মূলতেই হ'ল ইংৰাজসকল। ইংৰাজ-শাসিত ভাৰতবৰ্ষত যিসকল ইতিহাসবিদে ইতিহাস

বচনাত ভাগ-ভাগ হৈছিল তেওঁলোকৰ সৰহভাগেই আছিল ইংৰাজ-ৰাজৰ অন্ধ-সমৰ্থক। তেওঁলোকৰ অথবা তেওঁলোকৰ পূৰ্বপুৰুষৰ জন্মস্থান আছিল ইউৰোপ আৰু শিক্ষা গ্ৰহণ কৰিছিল ইংলেণ্ডত।

উনৈছ শতিকাৰ শেষাৰ্দ্ধত 'হিন্দু-জাতি' বুলি এটা পৃথক জাতি গঠনৰ প্ৰশ্নৰ উত্থাপন হোৱাত মুছলমানবোৰেও বহি নেথাকিল। তেওঁলোকেও নতুনকৈ আৰম্ভ কৰিলে 'মুছলমান জাতি' নামৰ পৃথকত্ববাদী অস্তিত্বৰ আন্দোলন। সেই সময়চোৱাত নতুন ধাৰণাৰ এই দুয়োটা 'জাতি'ৰ উত্থানত ইংৰাজসকলে অতি সুচতুৰভাবে সহায়ৰ হাত আগবঢ়ায়।

ইংৰাজ বা বৃটিছ ৰাজ-ভক্তসকলে হিন্দু, হিন্দুস্থান, হিন্দু-জাতি আদি শব্দবোৰক যিদৰে ধৰ্মীয় আৱৰণৰ মাজত বান্ধিছিল তেনেদৰে তুৰ্কী, মোগল, পাঠান আদি শাসকগোষ্ঠীৰ শাসনকালকো 'তুৰ্কী শাসনৰ যুগ', 'মোগল শাসনৰ যুগ', বুলিহে অভিহিত কৰিছিল। এনেদৰে 'হিন্দু' আৰু 'মুছলমান'—এই শব্দ দুটাক ধৰ্মীয় আৰু সাম্প্ৰদায়িক ভিত্তিত চিনাক্ত কৰি বৃটিছ ৰাজ-ভক্তসকলে দেখুৱাব খুজিছিল যে ভাৰতবৰ্ষ নামৰ দেশখনৰ ভাৰতীয় বুলি কোনো অভিন্ন জাতীয় সত্তা নাই; ইয়াত আছে কেৱল হিন্দু আৰু হিন্দু-জাতি অথবা মুছলমান আৰু মুছলমান-জাতি। সেয়ে অতি কৌশলগতভাৱে হিন্দু আৰু মুছলমান শব্দ দুটাক ব্যৱহাৰ কৰি বৃটিছসকলে দুয়োটা সম্প্ৰদায়ৰ মাজত বিভাজন সৃষ্টি কৰাত সফল হৈছিল।

ভাৰতবৰ্ষ নামৰ এক বিশাল দেশৰ ক্ষেত্ৰত 'হিন্দুস্থান' শব্দটিক গৌৰৱ আৰু মৰ্যদাৰে সৈতে জাতি ধৰ্ম-বৰ্ণ-ভাষা নিৰ্বিশেষে সকলো শ্ৰেণীৰ লোকেই ব্যৱহাৰ কৰি আহিছে। যিদৰে স্বামী বিবেকানন্দই 'গৌৰৱেৰে কোৱা ময়ো হিন্দু' বুলি হিন্দুত্বৰ মাহাত্মক উৰ্ধত তুলি ধৰাৰ প্ৰয়াস কৰিছে, তেনেদৰে এসময়ৰ মুছলমান সংস্কাৰীবাদী নেতা, আলিগড় আন্দোলনৰ জন্মদাতা ছৈয়দ আহমদ খানেও পাঞ্জাবীসকলৰ এখন সভাত ভাষণ দিওঁতে উল্লেখ কৰিছিল—'মই দুঃখিত যে আপোনালোকে মোক হিন্দু বুলি বিবেচনা নকৰে।' কবি মহম্মদ ইকবালৰ ধাৰণাতো হিন্দুস্তান মানে ভাৰতবৰ্ষ; সকলো জন-গোষ্ঠী আৰু ধৰ্মীয় লোকৰ জন্মভূমি। ইকবালৰ বিখ্যাত সংগীতত আজিও বাজি উঠে এই সুৰ—'ছাৰা জাহানছে আচ্ছা, হিন্দুস্তাঁ হমাৰা ....।'

সমাজ-সংস্কাৰক, শিল্পী সাহিত্যিকসকলৰ উপৰিও চুফী সাধকসকলৰ মাজতো 'হিন্দুস্থান' শব্দটোৱে যথেষ্ট মৰ্যদা সহকাৰে প্ৰাধান্য বিস্তাৰ কৰি আহিছে। চুফী সাধক নিজামুদ্দিন আউলিয়াৰ দৰগাহৰ হাফিজ হছেন নিজামীয়ে এখন গ্ৰন্থত লিখিছিল—

'হিন্দুস্তান কে দো পয়গাম্বৰ
ৰাম ঔৰ কৃষ্ণ।
ছালাম অল্লাহী অলয়হিম।'

মোগল সম্ৰাট ঔৰংজেৱৰ পৰৱৰ্তী শাসন কালত ভাৰতবৰ্ষৰ শাসক গোষ্ঠীৰ মাজতো 'হিন্দুস্তান' শব্দটোৱে মৰ্যদা লাভ কৰি আহিছে। অষ্টাদশ শতাব্দীত 'হিন্দুস্থানী শক্তি'ক বুজাবলৈ অকল 'হিন্দু ধৰ্মীয় শক্তি'কেই চিহ্নিত কৰা নাছিল।

ধৰ্মীয় পৰিসৰত বাদে সামাজিক-সাংস্কৃতিক-ৰাজনৈতিক আদি দিশত 'হিন্দুস্থান' শব্দটো অষ্টাদশ শতাব্দীত সকলোৰে বাবে গ্ৰহণযোগ্য আছিল।

প্ৰাচীন আৰু মধ্যযুগীয় শিল্প-কলা, সঙ্গীত আদিৰ যি ভাৰতীয় পৰম্পৰা সেয়া হিন্দুস্থানী পৰম্পৰা হিচাপেই জনাজাত। যেনে—'হিন্দুস্থানী সঙ্গীত', 'হিন্দুস্থানী চিত্ৰ-কলা' বুলি নামাকৰণ কৰোঁতে প্ৰাচীন ভাৰতীয় আৰু মধ্যযুগত আৰবীয় প্ৰভাৱাধীন মোগল যুগৰ শিল্প-কলা-সঙ্গীতকো বুজায়। 'ভাৰতীয় সঙ্গীত' বুলি কওঁতে যিমানখিনি অন্তৰংগতা অনুভৱ কৰা যায় তাতোকৈ বেছি অন্তৰংগতা 'হিন্দুস্থানী সঙ্গীত, বুলি কওঁতে অনুভৱ কৰা যায়। ইয়াতো 'হিন্দুস্থানী' বুলি কওঁতে ভাৰতবৰ্ষৰ ভৌগোলিক পৰিসৰকহে বুজোৱা হয়। গতিকে প্ৰাচীন আৰু মধ্যযুগৰ ভাৰতবৰ্ষত সঘনে ব্যৱহৃত হোৱা গ্ৰহণযোগ্য শব্দ 'হিন্দু' আৰু 'ভাৰতীয়' সমাৰ্থক হ'লেও আধুনিক ভাৰতবৰ্ষত ই সমাৰ্থক হৈ থকা নাই। ইয়াৰ অন্তৰ্নিহিত কিছুমান কাৰণো আছে।

হিন্দু, হিন্দুত্ব, হিন্দুস্থান আদি শব্দবোৰে কিছু পৰিমাণে ধৰ্মীয় ৰূপ (সাম্প্ৰদায়িক নহয়) লয় ভাৰতবৰ্ষলৈ আৰবীয় মুছলমান জন-গোষ্ঠীৰ আগমনৰ পিছৰ পৰাহে। প্ৰাচীন ভাৰতবৰ্ষত বৌদ্ধ, জৈন আদি ধৰ্মবোৰো 'হিন্দুত্ব'ৰ দ্বাৰা আংশিকভাৱে প্ৰভাৱান্বিতে আছিল যদিও ভাৰতলৈ ইছলাম আগমনৰ লগে লগে এই ধাৰণা ক্ৰমান্বয়ে প্ৰবল হ'বলৈ ধৰে। অথচ ইছলাম ধৰ্মৰ জন্মৰ কেবাশ বছৰ আগৰে পৰা 'হিন্দু' অথবা 'হিন্দুত্ব' শব্দবোৰ ব্যৱহৃত হৈ আহিছে যদিও অকল ধৰ্মীয় পৰিসৰত এইবোৰ শব্দৰ বিচাৰ হোৱা নাছিল। অষ্টাদশ শতাব্দীলৈকে অনেক ইছলাম-ধৰ্মী শাসকেও 'হিন্দুস্থান' শব্দটোক ভৌগোলিক আৰু ৰাজনৈতিক পৰিসৰত 'ভাৰতীয়' শব্দটোৰ সমাৰ্থকৰূপে ব্যৱহাৰ কৰিছিল। 'খৃষ্টীয় অষ্টম শতিকাত অহা আৰব আক্ৰমনকাৰীসকলে সিন্ধু নদীৰ সিপাৰৰ বাসিন্দাসকলক হিন্দু বুলিছিল। ইয়াৰ কোনো ধৰ্মীয় তাৎপৰ্য নাছিল। প্ৰাচীন আৰু আদি মধ্যযুগীয় সাহিত্যত এই শব্দৰ কোনো উল্লেখ নাই।' (ভাৰতীয় সমাজ-শ্যামাচৰণ দুবে)। মোগল সম্ৰাট ঔৰংজেবৰ পিছৰ ভাৰতবৰ্ষত আব্দুল্লা খান আৰু হুছেন খান নামেৰে দুই ভাতৃৰ মাজত সিংহাসনত বহাক লৈ বিতৰ্কৰ সৃষ্টি হওঁতে দুয়োৰে মাজত যোগ্যতা আৰু স্থিতি সম্পৰ্কে তুমুল প্ৰতিদ্বন্দিতাৰ সূত্ৰপাত হৈছিল। নিজকে যোগ্য সম্ৰাট বুলি বিভিন্ন কোণত যুক্তি দৰ্শোৱাৰ উপৰিও দুয়োৰে দুয়োকো 'হিন্দুস্থানী' বুলি কৈ গৌৰৱ অনুভৱ কৰিছিল। এয়া আছিল অষ্টাদশ শতাব্দীৰ ঘটনা।

হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰবক্তা হিচাপে বিজন বিবেকানন্দই 'গৌৰৱেৰে কোৱা মযো হিন্দু' বুলি ঘোষণা কৰিছিল, সেইজন বিবেকানন্দই ভাৰতবৰ্ষক বিভিন্ন ধৰ্মীয় ঐতিহ্যৰ ভেঁটিত বিচাৰ কৰি কৈছিল—'আমি দিব্যচক্ষে দেখিতেছি যে, বৈদান্তিক মস্তিষ্ক এবং ইসলামীয় দেহ লইয়া ভবিষ্যত ভাৰত গৌৰবান্বিত হইয়া উঠিবে। অৰ্থাৎ ইসলামীয় দেহ এবং বৈদান্তিক মস্তিষ্ক—এই দ্বিবিধ আদৰ্শে অনুপ্ৰাণিত হইয়া ঐ আদৰ্শেৰ বিকাশ সাধন কৰিয়া, ভাৰতবাসী কল্যাণেৰ পথে অগ্ৰসৰ হইবে।'

বৰ্তমান ভাৰতৰ যি সভ্যতা ই মূলতঃ সিন্ধু সভ্যতাৰেই অৱদান। অথচ পৰিকল্পিতভাৱে সিন্ধু সভ্যতাৰ অৱদানক নাকচ কৰি এচাম লোক আৰু সংগঠন-

বিশেষে জোৰ প্ৰচাৰ চলাইছে যে সিন্ধু সভ্যতা বুলি প্ৰাচীন ভাৰতবৰ্ষত কোনো সভ্যতা নাছিল। ৰাষ্ট্ৰীয় স্বয়ং-সেৱক সংঘ (আৰ, এছ, এছ)ৰ দ্বাৰা পুনৰ্লিখিত ইতিহাসত উল্লেখ আছে—'সিন্ধু সভ্যতা আৰ্য সভ্যতাৰ নামান্তৰহে।' যি আৰ্য সভ্যতাৰ কথা ইয়াত উল্লেখ কৰা হৈছে সেই আৰ্যসকলৰ ভুলৰ বাবেই যে এদিন ভাৰতীয় প্ৰাচীন সভ্যতা আৰু সংস্কৃতি ধ্বংসপ্ৰাপ্ত হৈছিল তাৰ উল্লেখ আৰ, এছ, এছৰ গ্ৰন্থত নাই। এনে বিভ্ৰান্তিমূলক প্ৰচাৰে ভাৰতীয় ঐতিহ্যৰ মূল ভেঁটিতেই আঘাত হানে। এই সীমা চেৰাই গৈ আৰ, এছ, এছৰ জন্মদাতা এম, এছ, গোলৱালকাৰে কৈছে—'হিন্দুস্থানৰ অহিন্দুসকলে অৱশ্যেই হিন্দু সংস্কৃতি আৰু ভাষাক গ্ৰহণ কৰিব লাগিব, অৱশ্যেই হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধাশীল হ'ব লাগিব। তেওঁলোকে বিদেশী মানসিকতাৰ অৱসান ঘটাব লাগিব অথবা কোনো দাবী আৰু কোনো ধৰণৰ সুযোগ-সুবিধা নোহোৱাকৈয়ে হিন্দু জাতিৰ ওচৰত সম্পূৰ্ণ অধীন হৈ এই দেশত থাকিব লাগিব, এনেকি তেওঁলোকৰ নাগৰিক অধিকাৰো নেথাকিব।' আৰ, এছ, এছৰ, আন এজন প্ৰবক্তা বালা চাহেব দেওৰছৰ মতে—'হিন্দু আৰু ভাৰতীয়, হিন্দুত্ব আৰু ভাৰতীয়ত্ব, হিন্দুৰাষ্ট্ৰ আৰু ভাৰতৰাষ্ট্ৰ কথাবোৰ সমাৰ্থক বুলিয়েই আমি ভাবোঁ।'

আগতেই উল্লেখ কৰি অহা হৈছে যে, মধ্যযুগলৈকে হিন্দু শব্দটোৰ লগত হিন্দুত্ব, হিন্দুৰাষ্ট্ৰ আদি শব্দবোৰৰ তেনে ধৰণৰ বিশেষ সম্পৰ্ক নাছিল। অথচ গোলৱালকাৰে প্ৰাচীন 'হিন্দু' শব্দটোৰ বহল অৰ্থক সংকোচিত কৰি কৈছে—'..................আমি নিঃসন্দেহে এই সিদ্ধান্তত উপনীত হ'ব পাৰো যে প্ৰাচীন হিন্দু জাতিয়েহে হিন্দুস্থানত বসবাস কৰি আহিছে আৰু 'হিন্দু জাতি'য়েহে বসবাস কৰি থাকিব, আন কোনো জাতিয়েই নোৱাৰে।'

এনেদৰেই পৰিকল্পিতভাৱে ভাৰতবৰ্ষৰ জাতীয় সত্বাৰ পৰা 'অহিন্দু'-সকলক নিলগত ৰখাৰ প্ৰচেষ্টা চলাই অহা হৈছে। বিশেষকৈ 'হিন্দুত্ব'ৰ নামত ভাৰতবৰ্ষৰ মুছলমানসকলক 'এক নম্বৰ শত্ৰু' হিচাপে চিহ্নিত কৰি হিন্দু-মুছলমান বিভেদ চিৰস্থায়ী কৰাৰ প্ৰক্ৰিয়া চলাই থকা হৈছে। ইংৰাজৰ শাসনকালত এই বিভেদ তুঙ্গত উঠাত বিশ্ব কবি ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰেও হিন্দু-মুছলমান বিভেদ সন্দৰ্ভত উদ্বেগ প্ৰকাশ কৰি কৈছিল—'হিন্দু মুসলমান পাৰ্থক্যটাকে আমাদেৰ সমাজে এতই কুশ্ৰীভাবে বেআব্ৰু কৰিয়া ৰাখিয়াছি যে, কিছুকাল পূৰ্বে স্বদেশী অভিযানেৰ দিনে একজন হিন্দু স্বদেশী প্ৰচাৰক এক গ্লাস জল খাইবেন বলিয়া তাহাৰ মুসলমান সহযোগীকে দাওয়া হইতে নামিয়া যাইতে বলিতে কিছুমাত্ৰ সংকোচবোধ কৰেন নাই'। একেদৰেই 'হিন্দু' শব্দটোৰ লৈতে ধৰ্মীয় সম্পৰ্ক সন্দৰ্ভত ঠাকুৰে কৈছিল—'হিন্দু শব্দে ও মুসলমান শব্দে একই পৰ্যায় বোঝায়না। মুসলমান একটি বিশেষ ধৰ্ম, কিন্তু হিন্দু কোন বিশেষ ধৰ্ম নহে। হিন্দু ভাৰতবৰ্ষেৰ ইতিহাসেৰ একটি জাতিগত পৰিণাম। ইহা মানুষেৰ শৰীৰ মন হৃদয়েৰ নানা বিচিত্ৰ ব্যাপাৰকে বহু সুদূৰ শতাব্দী হইতে এক আকাশ এক আলো এক ভৌগোলিক নদ-নদী পৰ্বতেৰ মধ্য দিয়া অন্তৰ বাহিৰেৰ বহুবিধ ঘাত-

প্ৰতিঘাত পৰম্পৰায় একই ইতিহাসেৰ ধাৰা নিয়া আজ আমাদেৰ মধ্যে আসিয়া উত্তীৰ্ণ হইয়াছে।'

আৰু, এহ্‌, এহ্‌ অথবা আন আন সাম্প্ৰদায়িক সংগঠন সমূহে ভাৰতীয় ঐতিহ্যত হিন্দু-মুছলমান বিভেদক ইমান তীব্ৰভাৱে প্ৰকাশ কৰি সফলকাম হোৱাত অকল সেই সংগঠনসমূহৰ কৰ্মকৰ্তা অথবা নেতৃবৃন্দৰেই প্ৰচেষ্টাই কাম কৰা নাই; ভাৰতীয় ৰাজনীতিৰ অনেক বিশিষ্ট ৰাজনৈতিক নেতাইয়ো এই বিভেদত অৰিহণা যোগাইছিল, যাৰ ফলত বিংশ শতিকাৰ শেষ দশকৰ ভাৰতবৰ্ষত হিন্দু-মুছলমান বিভেদ তীব্ৰৰূপে প্ৰকাশ পাইছে।

হিন্দু-মুছলমান শব্দযুৰিক সাম্প্ৰদায়িক দৃষ্টিভঙ্গীৰে চোৱাত যিদৰে হিন্দু-সাম্প্ৰদায়িক ৰাজনীতিকে অৰিহণা যোগাইছে; তেনেদৰে মুছলমান সাম্প্ৰদায়িক ৰাজনীতিবিদসকলো বহি থকা নাই। এটা সময়ত ভাৰতৰ ৰাজনীতি-সমাজনীতিত প্ৰগতিশীল ভূমিকা গ্ৰহণ কৰি বিশেষ স্থান দখল কৰা চৈয়দ আহমদ খানে ১৮৮৪ চনত লিখিছিল—'তোমালোকে জানো একেই দেশতে বাস নকৰা? শ্মশান হওঁক অথবা কবৰেই হওঁক, মৃত্যুৰ পিছততো সেই একেই ঠাই, মাটিৰ আশ্ৰয়। একেই মাটিতে তোমালোকৰ খোজ-কঢ়া পথ, একেই মাটিত থিয় হৈ তোমালোকে নিশ্বাস লোৱা। মনত ৰাখিবা, 'হিন্দু' আৰু 'মুছলমান' এই শব্দ দুটিত অকল ধৰ্মৰ পাৰ্থক্যই বুজায়, আন একো পাৰ্থক্য নুবুজায়। এই দেশত যিসকলে বাস কৰে, তেওঁলোক হিন্দু হওঁক, মুছলমান হওঁক এনেকি খৃষ্টান হওঁক—আটায়ে একেই জাতি। তেওঁলোকৰ সকলোৱেই দেশৰ মঙ্গলৰ বাবে মিলিব লাগিব; সেই মঙ্গল তেওঁলোকৰ সকলোৰেই মঙ্গল'। ব্ৰিটিছৰ প্ৰৰোচনাত পৰি এইজন ধৰ্মনিৰপেক্ষ ব্যক্তিজনেই এদিন ব্ৰিটিছ-ভক্ত হৈ পৰিছিল আৰু সাম্প্ৰদায়িক দৃষ্টিভঙ্গীৰে 'ভাৰতীয় জাতি'ৰ পৰিবৰ্তে 'হিন্দু জাতি' আৰু 'মুছলমান জাতি' আদি শব্দবোৰ ব্যৱহাৰ কৰিছিল। ভাৰতৰ মুছলমানসকল কংগ্ৰেছত যোগদান কৰা সম্পৰ্কত ১৮৮৮ চনত চৈয়দ আহমদ খানে কৈছিল—'Now suppose that all the English were to leave India, then who would be rulers of India? Is it possible that under these circumstances two nations; the Mohammedans and the Hindu could sit on the same throne and remain equal in power? Most certainly not. It is necessary that one of them should conquer the other and thrust it down. To hope that both could remain equal is to desire the impossible and the inconceivable.' (Sir Syed Ahmed Khan, The Times, London, January 16, 1888, উদ্ধৃতিঃ হিন্দু-মুসলমান সম্পৰ্ক, ডঃ পঞ্চানন সাহা, পৃষ্ঠা—১৬০)

এনেদৰেই স্বাধীনতাপূৰ্বৰ ভাৰতবৰ্ষৰ নেতৃস্থানীয় মুছলমান ৰাজনীতিবিদৰ একাংশৰ অদূৰদৰ্শী চিন্তা-চৰ্চাৰ ফলত ক্ৰমান্বয়ে হিন্দু-মুছলমান সংহতিত কাট মেলে

আৰু 'দ্বি-জাতি তত্ত্ব'ৰ সূত্ৰ মানি লৈ ভাৰত-বিভাজন ঘটোৱাৰ পিছৰে পৰা হিন্দু মুছলমান শব্দযুৰিত থকা একাত্মতাতো ভাঙোন ধৰে।

বিংশ শতিকাৰ চতুৰ্থ দশকত এই ভাঙোন তীব্ৰ কৰি তুলিছিল মুছলিম লীগ আৰু হিন্দু মহাসভাই। ছাৰ ছৈয়দ আহম্মদ খান, মহম্মদ আলি জিন্নাহৰ উপৰিও মহম্মদ ইকবালৰ দৰে বিশিষ্ট মুছলমান ব্যক্তিসকলো দ্বি-জাতিতত্ত্বৰ মোহত পৰি ভাৰত-বিভাজনৰ বাবে উঠি পৰি লাগে। সমান্তৰালভাৱে গোলৱালকাৰৰ ৰাষ্ট্ৰীয় স্বয়ং সেৱক সংঘ আৰু ভি, ডি, ছাভাৰকাৰৰ হিন্দু মহাসভায়ো এই ক্ষেত্ৰত হাত উজান দিয়ে। হিন্দু মহাসভাৰ অধিবেশনৰ সভাপতিৰ ভাষণত ১৯৩৭ চনত ভি, ডি, ছাভাৰকাৰে ঘোষণা কৰে—'ভাৰতবৰ্ষক আজি আৰু এক অবিভাজ্য আৰু সুসংহত জাতি বুলি ভবা নেযায়। পক্ষান্তৰত এই দেশত দুটাই জাতি-হিন্দু আৰু মুছলমান।' মহম্মদ ইকবালেও ১৯৩৭ চনৰ ২১ জুনত মহম্মদ আলি জিন্নালৈ লিখা চিঠি এখনত উল্লেখ কৰিছিল যে মুছলমানসকলে জাতি হিচাপে জীয়াই থাকিবলৈ হ'লে পৃথক ৰাষ্ট্ৰগঠনেই হব উত্তম উপায়।

এনেদৰেই সম্প্ৰদায়ভিত্তিত জন্ম লোৱা সংগঠন সমূহৰ মজিয়াতেই 'ভাৰতীয় জাতি' নামৰ এটা মহান জাতি সত্বাক বিভেদৰ অস্ত্ৰৰে কাটি দুভাগে বিভক্ত কৰা হ'ল আৰু লাজহীন ভাৱে কোৱা হ'ল 'তুমি হিন্দু, মই মুছলমান। আমাৰ মাজত ভাৰতীয় বোলা কোনো পৰিচয় নাই!'

'ভাৰতীয় জাতি'ক 'হিন্দু-জাতি' আৰু 'মুছলমান জাতি'লৈ পৰ্যবসিত কৰাত অকল ব্ৰিটিছ সাম্ৰাজ্যবাদ আৰু হিন্দু-মুছলমান সাম্প্ৰদায়িকতাই কাম কৰা নাছিল; কংগ্ৰেছ দলৰ অদূৰদৰ্শিতা আৰু বিভাজন নীতিও ইয়াৰ বাবে দায়ী আছিল। দ্বি-জাতি তত্ত্বৰ ভিত্তিত ভাৰত-বিভাজনৰ আগলৈকে মহম্মদ আলি জিন্নাহ, লিয়াকত আলি খান আদি মুছলিম লীগৰ নেতা আৰু মহাত্মা গান্ধী, জৱহৰলাল নেহৰু আদি কংগ্ৰেছ নেতাৰ দুৰ্বল ৰাজনৈতিক অৱস্থানো এই ক্ষেত্ৰত সমানেই দায়ী। ভাৰত-বিভাজনে হিন্দু-মুছলমান সমস্যা সমাধানৰ পৰিবৰ্ত্তে জটিলহে কৰি তুলিছে। ১৯৪৭ চনত মুছলমান জাতীয়তাবাদৰ নামত ভাৰতৰ বিভাজন ঘটাই পাকিস্তান নামৰ এক অদ্ভুত শব্দৰ সৃষ্টি কৰি এখন দেশৰ জন্ম দিয়া হ'ল। সেইখন দেশেই ১৯৭২ চনত পুনৰ বিভাজন হৈ বাংলাদেশ নামৰ এক নতুন ৰাষ্ট্ৰৰ জন্ম হ'ল। মাত্ৰ ২৪ বছৰৰ ব্যৱধানত ভাৰতবৰ্ষ নামৰ এক বিশাল দেশ বিভাজন হৈ তিনিখন স্বাধীন (।) দেশৰ জন্ম হ'ল। 'ভাৰতীয় জাতি'ৰো বাওঁহাত কাটি 'পাকিস্তানী জাতি' আৰু সোঁহাত কাটি 'বাংলাদেশী জাতি' নামৰ এক বিমূৰ্ত্ত ধাৰণাৰ সৃষ্টি কৰা হ'ল। যদিও পাকিস্তান শব্দৰ অৰ্থ 'পবিত্ৰ স্থান' তথাপিও তাত মুছলমানসকলৰ মাজতেই গোষ্ঠীদ্বন্দ দেখা দিছে। পাক-ভূমি অপবিত্ৰ হৈ পৰিছে। বাংলাদেশত একেধৰ্মী হৈয়ো বাংলাভাষী মুছলমানৰ হাতত উৰ্দুভাষী মুছলমানসকল লাঞ্চিত আৰু শোষিত হৈ আছিছে। এনেস্থলত ভাৰতবৰ্ষৰ চিত্ৰও একেটাই। 'পাকিস্থান' শব্দটোতেই যিদৰে সাম্প্ৰদায়িকতাৰ বীজ নিহিত হৈ আছে, তেনেদৰে হিন্দুবাদৰ প্ৰবক্তাসকলৰ ধাৰণাতো চৰম সাম্প্ৰদায়িক বিদ্বেষ আছে। যিসকল হিন্দুবাদৰ পৃষ্ঠপোষকে 'হিন্দুৰ

যাৰেই ভাৰতবৰ্ষ' বুলি ক'ব খোজে তেওঁলোকেই একে হিন্দুধৰ্মী নিম্নবৰ্ণৰ লোকৰ মাজত জাতি-ভেদ, বৰ্ণ-ভেদ প্ৰথা জীয়াই ৰাখিব খোজে। অনেকেৰ্ত্ত ধৰ্মীয় ভিত্তিত জাতি-গঠনৰ আহ্বান এটা বিভ্ৰান্তমূলক ধাৰণাহে। ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ বক্তব্য এই ক্ষেত্ৰত প্ৰণিধানযোগ্য—'বৃহৎ ভাৰতবৰ্ষকে গড়িয়া তুলিবাৰ জন্যই আমাৰ আছি, মহাভাৰতবৰ্ষ গঠনেৰ ভাৰ আজ আমাদেৰ উপৰ পড়িয়াছে; একদিন যে ভাৰতবৰ্ষ অতীতে অঙ্কুৰিত হইয়া ভৱিষ্যতেৰ অভিমুখে উদ্ভিন্ন হইয়া উঠিতেছে—সেই ভাৰতবৰ্ষ সমস্ত মানুষেৰ ভাৰতবৰ্ষ। একদিন যাহাৰা সম্পূৰ্ণ সত্যেৰ সহিত বলিতে পাৰিবে, আমৰাই ভাৰতবৰ্ষ, আমৰাই ভাৰতবাসী—সেই অখণ্ড প্ৰকাণ্ড 'আমৰা'ৰ মধ্যে যে কেহই মিলিত হওঁক, তাহাৰ মধ্যে হিন্দু-মুসলমান আৰও যে কেহ আসিয়া এক হওকনা—তাহাৰাই হুকুম কৰিবাৰ অধিকাৰ পাইবে এখানে কে থাকিবে আৰ কে নাথাকিবে।'

(সমাজ—পূৰ্ব ও পশ্চিম, ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ)

ভাৰতীয় জাতীয় জীৱনৰ পৰা সিন্ধু-সভ্যতাৰ প্ৰভাৱ একেবাৰে বিলীন হৈ নেযায়। বিখ্যাত মনিষী কাৰ্লমাৰ্ক্সৰ মতে 'ভাৰতত উপৰি উপৰি আধিপত্য প্ৰতিষ্ঠা কৰা আৰব, তুৰ্কী, টাৰ্টাৰ, মোগলসকল সোনকালেই হিন্দু অৰ্থাৎ ভাৰতীয় স্বভাৱৰ হৈ পৰিল। ইতিহাসৰ চিৰন্তন নীতি অনুসৰি বিদেশী বিজেতাসকল নিজৰ প্ৰজাৰ উচ্চতৰ সভ্যতাৰ দ্বাৰা পৰাভূত হ'ল। বৃটিছসকলেই আছিল প্ৰথম অধিক উন্নত অৱস্থানৰ ভাৰত বিজেতা আৰু সেইবাবে তেওঁলোক হিন্দু সংস্কৃতিত বিলীন হৈ নগ'ল।
Future Results of British Rule in India, Karl Marx,
অসমীয়া অনুবাদ-আবুনাছাৰ চাইদ আহেমদ।"

('শ্ৰীময়ী' : ১৬-৩০ জুন '৯৪ত প্ৰকাশিত)

হিন্দু বনাম মুছলমানঃ বিভ্ৰান্তি আৰু তোষামোদ

মহাৰাষ্ট্ৰত হিন্দু-উগ্ৰজাতীয়তাবাদৰ জন্মদাতা বাল গংগাধৰ তিলক বাস্তৱিকতে হিন্দু সমাজৰ সংস্কাৰ-বিৰোধী আৰু প্ৰতিক্ৰিয়াশীল ৰাজনৈতিক নেতা আছিল। ভাৰতবৰ্ষৰ জনসাধাৰণ বুলি কওঁতে তিলকে মূলতঃ হিন্দু ধৰ্মাৱলম্বীসকলেই বুজাব খুজিছিল।

ভাৰতবৰ্ষত উগ্ৰ-হিন্দুবাদৰ হ'কে প্ৰচাৰ চলাই তিলকে প্ৰকাৰান্তৰে উগ্ৰ-মুছলমান জাতীয়তাবাদকেই সংগঠিত হোৱাত সহায় কৰিছিল। 'হিন্দুস্থান' বিভক্ত হৈ ভাৰত আৰু পাকিস্থান সৃষ্টি হোৱাত যিদৰে মুছলিম লীগ আৰু ইছলামৰ উগ্ৰ-প্ৰৱক্তাসকল দায়ী, তেনেদৰে তিলকৰ দৰে উগ্ৰ-হিন্দুবাদৰ প্ৰৱক্তাসকলো দায়ী। 'হিন্দুস্থান' বিভাজনত বাল গংগাধৰ তিলকে যে অগ্ৰণী ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছিল সেই সন্দৰ্ভত 'The last years of the British India' গ্ৰন্থত মাইকেল এডোৱাৰ্ডচে লিখিছে—'Tilak had been first to recognize the power of religious feeling as a weapon against the British; Jinnah learned the lesson and turned it against Congress.' বাল গংগাধৰ তিলকৰ দৰে সুৰেন্দ্ৰ নাথ বেনাৰ্জী, লালা লাজপত ৰায়, বিপিন চন্দ্ৰ পাল, এনী বেচান্ত সমন্বিতে অনেক ৰাজনীতিবিদৰ দৃষ্টিভঙ্গীও হিন্দু-মুছলমান বিভেদৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল আছিল। বঙ্গৰ প্ৰখ্যাত সাহিত্যিক শৰৎ চন্দ্ৰ চট্টোপাধ্যায়ে তেওঁৰ ৰাজনৈতিক জীৱনত সাম্প্ৰদায়িকতাক আশ্ৰয় কৰিয়েই কাম কৰিছিল। শৰৎ চন্দ্ৰৰ দৃষ্টিভঙ্গীও তিলকৰ দৃষ্টিভঙ্গীতকৈ পৃথক নাছিল। হিন্দু-মুছলমানৰ মিলনক তেওঁ এক অদ্ভুত পৰিকল্পনা বুলি উল্লেখ কৰি কৈছিল—'হিন্দু-মুসলমান মিলন একটা গাল ভৰা শব্দ। এআকাশ কুসুমেৰ লোভে আত্মা-বঞ্চনা কৰি আমৰা কিসেৰ জন্য? এ মোহ আমাদিগকে ত্যাগ কৰিতেই হইবে। হিন্দুস্থান হিন্দুৰ দেশ। সুতৰাং এদেশকে অধীনতাৰ শৃঙ্খল হইতে মুক্ত কৰিবাৰ দায়িত্ব একা হিন্দুৰই।' শৰৎ চন্দ্ৰৰ মতে—'হিন্দু-মুছলমান মিলন' এটা ছলনাহে। বঙ্কিম চন্দ্ৰয়ো 'আনন্দমঠ' উপন্যাসত হিন্দু-মুছলমান ঐক্যক অপ্ৰয়োজনীয় বুলি স্বীকাৰ কৰিছে। লক্ষণীয় যে এইসকল ভাৰতীয় লেখক-পণ্ডিত আছিল ইংৰাজৰ প্ৰশংসাত পঞ্চমুখ। ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনৰ সময়তো অসমৰ ৰাজনীতিবিদ, সাহিত্যিক আৰু আমোলাসকল ইংৰাজৰ অন্ধ-ভক্ত আছিল যদিও তেওঁলোকৰ মাজত সাম্প্ৰদায়িক মনোভাৱ গঢ়ি উঠা নাছিল।

উনৈছ শতিকাৰ শেষৰ ফালে হিন্দু-পুনৰুজ্জীৱনবাদ (Hindu Revialism) আন্দোলনৰ সূত্ৰপাত হোৱাৰ সময়ত প্ৰাচীন ভাৰতীয় হিন্দু-ঐতিহ্য ৰক্ষাৰ নামত পুনৰুজ্জীৱনবাদীসকলে অকল হিন্দু-মুছলমান বিভেদকেই

প্ৰশ্ৰয় দিয়া নাছিল; তেওঁলোকে প্ৰাচীন সমাজত প্ৰচলিত নাৰী-বৈষম্য, নাৰী-শোষণ, বাল্য-বিবাহ, বৰ্ণভেদ প্ৰথা আদিকো সমৰ্থন কৰিছিল। ফলত বঙ্কিম চন্দ্ৰৰ উপৰিও ৰাজনাৰায়ন বসু, ৰাজেন্দ্ৰলাল মিত্ৰ আদিয়ে এই ক্ষেত্ৰত উদ্যোগ লৈছিল। ৰাজনাৰায়ন বসুৰ মতে 'হিন্দুত্ব' আৰু 'ভাৰতীয়ত্ব' একে কথা।

ভাৰতত হিন্দু-পুনৰুজ্জীৱনবাদৰ দৰে মুছলমান পুনৰুজ্জীৱনবাদৰো উত্থান হয় ঊনৈচ শতিকাৰ শেষৰ ফালে। পুনৰুজ্জীৱনবাদীসকলৰ আদৰ্শত প্ৰভেদ থাকিলেও তেওঁলোকৰ উত্থানৰ সময় প্ৰায় একেই। ডঃ পঞ্চনান সাহাই 'হিন্দু-মুছলমান পুনৰুজ্জীৱনবাদ' প্ৰবন্ধত সঠিকভাৱেই লিখিছে 'এই হিন্দু পুনৰুজ্জীৱনবাদেৰ প্ৰতিক্ৰিয়া হিসাবেই যেন অনেকটা মুসলমান পুনৰুজ্জীৱনবাদ মাথা তুলে উঠল। শুৰু হল ইসলামেৰ বিশুদ্ধতা প্ৰতিষ্ঠা কৰাৰ প্ৰয়াস। তবে হিন্দু ও মুসলমান পুনৰুজ্জীৱনবাদেৰ মধ্যে চৰিত্ৰগত পাৰ্থক্য ছিল।'

হিন্দু-পুনৰুজ্জীৱনবাদৰ মূল হ'ল প্ৰাচীন ভাৰতৰ হিন্দু ঐতিহ্য, আনহাতে মুছলমান পুনৰুজ্জীৱনবাদৰ মূলতেই আছে পুৰণি ইছলামিক আৰবৰ গৌৰৱ। ভাৰতৰ মুছলমান পুনৰুজ্জীৱনবাদীসকলে মধ্যযুগৰ মুছলমান শাসন পুনৰুদ্ধাৰ কৰাৰো পোষকতা কৰে। ওঠৰ শতিকাৰ আৰবত আব্দুল ওহাব (১৭০৩-১৭৮৭)ৰ নেতৃত্বত গঢ়ি উঠা ওহাবি আন্দোলনৰ প্ৰভাৱৰ ফলত ভাৰতৰ পুনৰুজ্জীৱনবাদীসকলে প্ৰেৰণা পায়।

ভাৰতবৰ্ষত মুছলমান মৌলবাদ আৰু সাম্প্ৰদায়িকতাৰ বাবে উপৰোক্ত হিন্দুবাদৰ প্ৰবক্তাসকল বহু পৰিমাণে দায়ী। যেতিয়াই ভাৰতবৰ্ষত হিন্দু উগ্ৰ-জাতীয়তাবাদৰ উত্থান হৈছে তেতিয়াই সমান্তৰাল ভাৱে জন্মৰ ক্ষণ গণিছে মুছলমান জাতীয়তাবাদে। হিন্দু জাতীয়তাবাদ যেতিয়া হিন্দু সাম্প্ৰদায়িকতাত পৰিণত হয় তেতিয়া মুছলমান জাতীয়তাবাদো মুছলমান সাম্প্ৰদায়িকতাৰ নামান্তৰ হৈ পৰে। এটা ক্ৰিয়াৰ প্ৰতিক্ৰিয়া হিচাপেই ভাৰতবৰ্ষত সাম্প্ৰদায়িকতাই মূৰ দাঙি উঠিছে। ভাৰতবৰ্ষত হিন্দু-মুছলমান দ্বন্দক কেন্দ্ৰ কৰি মাজে সময়ে যি সাম্প্ৰদায়িকতাৰ উদ্ভৱ হয় তাৰ কাৰণো একেটাই। দৰাচলতে হিন্দু সাম্প্ৰদায়িকতাৰ জন্মদাতা সকলক মুছলমান সাম্প্ৰদায়িকতাৰ শিক্ষাগুৰু বুলিহে অভিহিত কৰিব পাৰি।

ভাৰতবৰ্ষত মুছলমান উগ্ৰ-জাতীয়তাবাদে মূৰ দাঙি উঠাৰ কাৰণ সম্পৰ্কত ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰৰ বক্তব্য প্ৰণিধানযোগ্য—'একটা দিন আসিল যখন হিন্দু আপন হিন্দুত্ব লইয়া গৌৰৱ কৰিতে উদ্যত হইল। তখন মুসলমান যদি হিন্দুৰ গৌৰৱ মানিয়া লইয়া নিজেৰা চুপচাপ পড়িয়া থাকিত তবে হিন্দু খুব খুশি হইত সন্দেহ নাই। কিন্তু যে কাৰণে হিন্দুৰ হিন্দুত্ব উগ্ৰ হইয়া উঠিল সেই কাৰণেই মুসলমানেৰ মুসলমানি মাথা তুলিয়া উঠিল। এখন সে মুসলমানৰূপেই প্ৰবল হইতে চায়, হিন্দুৰ সঙ্গে মিশিয়া গিয়া প্ৰবল হইতে চায়না।' ঠাকুৰৰ এই কথাষাৰ ঐতিহাসিকভাৱেও সত্য। এটা উদাহৰণ দ্বাৰা ইয়াৰ সত্যতাৰ প্ৰমাণ পোৱা যায়। হিন্দু সাম্প্ৰদায়িকতাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত এম, এছ, গোলৱালকাৰৰ 'We or our Nationhood Defined' গ্ৰন্থখন ১৯৩৯ চনত প্ৰকাশ পোৱাৰ দুবছৰমান পিছতেই মুছলমান

সাম্প্ৰদায়িকতাবাদী সংগঠন জামাত-ই-ইছলামীয়েও আত্মপ্ৰকাশ কৰে। ছৈয়দ আব্দুল আলা মওদুদীৰ নেতৃত্বত ১৯৪১ চনৰ ২৬ আগষ্টত জামাত-ই-ইছলামীৰ প্ৰথম অধিৱেশন অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ পাঠানকোঠত অনুষ্ঠিত হয়।

মুছলিম লীগৰ জন্মকালত যদিও 'We are not opposed to the social unity of the Hindus and the Musalmans' বুলি উল্লেখ কৰা হৈছিল, তথাপিও লীগে সাম্প্ৰদায়িক চিন্তা-চৰ্চাৰ পৰা আঁতৰত থাকিব পৰা নাছিল। ১৯০৬ চনৰ ৩০ ডিচেম্বৰত অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ ঢাকাত All India Muslim League প্ৰতিষ্ঠিত হোৱাৰ মাজেদি লীগৰ প্ৰথম অধিবেশন ১৯০৭ চনৰ ২৯.ডিচেম্বৰত কৰাচীত অনুষ্ঠিত হয়। মুছলিম লীগৰ জন্মৰ প্ৰাক্‌কালত ভাৰতবৰ্ষত গঢ়ি উঠা গো-হত্যা নিবাৰণ আন্দোলনে হিন্দু-মুছলমান বিভ্ৰান্তি সৃষ্টি কৰাত অবিহণা যোগায়। জাতীয় কংগ্ৰেছৰ মাজত থাকিও অনেক নেতৃবৃন্দই গো-হত্যা আন্দোলনত ভাগ লোৱাত কংগ্ৰেছ নেতৃত্বৰ প্ৰতি মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ ব্যাপক অংশ বিৰাগ ভাজন হৈ পৰে। ১৮৮৭ চনত মাদ্ৰাজত অনুষ্ঠিত কংগ্ৰেছ অধিৱেশনত গো-হত্যা নিবাৰণৰ বাবে এটি প্ৰস্তাৱ উত্থাপন হৈছিল যদিও ইয়াক কেন্দ্ৰ কৰি মুছলমান জন-সাধাৰণৰ মাজত সৃষ্টি হ'ব পৰা ক্ৰিয়া-প্ৰতিক্ৰিয়ালৈ লক্ষ্য ৰাখি প্ৰস্তাৱটো নাকচ কৰা হয়। এনেদৰেই কংগ্ৰেছৰ মাজত থকা এচাম উগ্ৰ হিন্দুবাদী ৰাজনৈতিক নেতাৰ বিভাজনবাদী দৃষ্টিভঙ্গীৰ আলমতেই জন্ম লৈছিল মুছলমানভিত্তিক ৰাজনীতিৰ। সাম্প্ৰদায়িকতা বিৰোধী মুছলমান নেতা ছাৰ ছৈয়দ আহমদ খানে ১৮৮৪ চনত তেওঁৰ এক বক্তৃতাত উল্লেখ কৰিছিল— 'Remember that words Hindu and Mohamedan are only meant for religious distinction otherwise all persons, whether Hindu or Mohanmedan, even the christians who reside in this country, are all in this particular respect belonging to one and the same nation.' পৰৱৰ্তী সময়চোৱাত এইজন উদাৰচেতীয়া, অসাম্প্ৰদায়িক নেতাই মুছলমান জাতীয়তাবাদৰ ভুল নীতিক আঁকোৱালি লোৱাৰ মূল কাৰণ আছিল ঊনৈছ শতিকাৰ শেষভাগত ভাৰতবৰ্ষত গঢ়ি উঠা উগ্ৰ-হিন্দুবাদ।

ভাৰতবৰ্ষত উগ্ৰ-হিন্দুবাদৰ ধাৰণাক ত্বৰান্বিত কৰে আৰ, এছ, এছ,ৰ সাংগঠনিক কাম-কাজে। এই কথা স্বীকাৰ কৰিবই লাগিব যে, ধৰ্ম-ভিত্তিক আবেগ সৃষ্টি কৰি সাধাৰণ মানুহক যিদৰে সংগঠিত কৰিব পাৰি, আন কোনো পন্থাৰে তেনে কাম কৰিব নোৱাৰি। ইছলাম ধৰ্মৰ অতিৰঞ্জিত ব্যাখ্যা কৰি যিদৰে ভাৰতীয় মুছলমানসকলৰ মাজত জামাত-ই-ইছলামীয়ে কিছু পৰিমানে হ'লেও সাংগঠনিক ভিত্তি সুদৃঢ় কৰিব পাৰিছে, তেনেদৰে আৰ, এছ, এছেও সময়ত দুই-এটা আৰ্থ-সামাজিক আৰু ধৰ্মীয় কাম কৰি মানুহৰ মাজত ধৰ্ম-ভিত্তিক চেতনা জগাই তুলিব পাৰিছে। অনেক সময়ত আৰ, এছ, এছ,ৰ ধৰ্মীয়-সাম্প্ৰদায়িক চৰিত্ৰৰ প্ৰতি কৰ্ণপাত নকৰি অকল সামাজিক চৰিত্ৰক বিশ্লেষণ কৰিবলৈ গৈ ভাৰতীয় নেতাসকলে উচ্ছাস আৰু আঁবেগৰ

গড্ডালিকা প্ৰবাহত উটি-ভাহি ফুৰা দেখা যায়। ৰাজনৈতিক সুবিধা আদায়ৰ হ'কে ধৰ্ম-ভিত্তিক সাম্প্ৰদায়িক সংগঠনসমূহকো কিছুমান ৰাজনৈতিক দল আৰু সংগঠনে দেশ প্ৰেমিকৰ প্ৰমাণ-পত্ৰ প্ৰদান কৰি 'ধৰ্ম নিৰপেক্ষতা'ৰ চানেকি দাঙি ধৰে। কেৰাজনো বিশিষ্ট ভাৰতীয় ৰাজনীতিবিদে এনে ভুল ইতিপূৰ্বে কৰি গৈছে। বিকোনো ধৰ্মৰ প্ৰতি উদাৰ আৰু সহনশীল বুলি জনাজাত, ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনৰ অগ্ৰণী নেতা মহাত্মা গান্ধীয়েও ১৯৪৭ চনৰ ১৭ ডিচেম্বৰত এক স্বীকাৰোক্তিত আৰ, এছ, এছ, সম্পৰ্কে কৈছিল–'I am deeply impressed by your discipline, complete aversion to untou chability and austere simplicity. I have firm conviction that no obstacle can stand in the way of an organisation inspired with such a high sense of service and self-denial.'

ইতিহাস কি যে নিষ্ঠুৰ! যিজন মহাত্মা গান্ধীয়ে আৰ, এছ, এছ আৰু ইয়াৰ কৰ্ম-কৰ্তাসকলৰ প্ৰশংসাত পঞ্চমুখ হৈ পৰিছিল, সেইজন ব্যক্তিকেই আৰ, এছ, এছ,ৰ সমৰ্থক নাথুৰাম গডছেই গুলিয়াই হত্যা কৰে। হিন্দু জাতীয়তাবাদৰ আন এজন প্ৰৱক্তা ডাঃ কে, বি, হেডগেৱাৰ সম্পৰ্কে নেতাজী সুভাষ চন্দ্ৰ বসুৰ স্বীকাৰোক্তিতো যেন মহাত্মা গান্ধীৰ স্বীকাৰোক্তিৰ পুনৰাবৃত্তিহে ঘটিছে। ১৯২৭ চনত ডাঃ হেডগেৱাৰৰ প্ৰশংসা কৰি সুভাষ বসুৱে কৈছিল–'Doctor (Dr. K. B. Hedgewar), I am satisfied that this is the only correct way for national reconstruction.'

ভাৰতবৰ্ষই স্বাধীনতা-প্ৰাপ্তিৰ পিছ মুহূৰ্তত আৰ, এছ, এছৰ কাৰ্য-কালত মহাত্মা গান্ধী প্ৰশংসাত পঞ্চমুখ হ'লেও কংগ্ৰেছৰেই এচাম নেতাই শাসনলৈ আহি কঠোৰ হাতেৰে আৰ, এছ, এছ,ক দমন কৰাৰ পন্থা গ্ৰহণ কৰিছিল। তদানীন্তন ভাৰতৰ উপ-প্ৰধান মন্ত্ৰী চৰ্দাৰ বল্লভভাই পেটেলে কংগ্ৰেছৰ এই কাৰ্যৰ প্ৰতিবাদ কৰি ১৯৪৮ চনৰ ৭ জানুৱাৰীত উত্তৰ প্ৰদেশৰ লক্ষ্ণৌত এক জনসভাত ঘোষণা কৰিছিল–'As the congressman are in power they feel that they can crush the RSS. But you cannot crush any organisation with force. Force is meant to tackle thieves and dacoits. The RSS people are not thieves and dacoits. They are patriots—they love their country.'

গতিকে দেখা যায় যে ভাৰতবৰ্ষত হিন্দু-মুছলমান প্ৰশ্নটোৱে জটিল ৰূপ ধাৰণ কৰিছে একমাত্ৰ ৰাজনীতিৰ বাবে। দ্বি-জাতি তত্ত্বৰ ভিত্তিত ভাৰতবৰ্ষ বিভাজন হোৱাৰ পিছতো এই প্ৰশ্নৰ সমিধান নোলাল। ওলোৱাটো সম্ভৱো নহয়। ভাৰতবৰ্ষই স্বাধীনতা-প্ৰাপ্তিৰ অৰ্ধ-শতাব্দী পিছতো ভোটৰ আশাত একাংশ ৰাজনৈতিক নেতাই দিল্লীৰ জামে-মছজিদৰ ছাহী ইমান অথবা মথুৰাৰ মাচান বাবাৰ পদ-ধূলি শিৰত লৈ

ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰত বিচৰণ কৰিব লগা হয়; তেনে ক্ষেত্ৰত হিন্দু-মুছলমান অথবা মন্দিৰ-মছজিদ প্ৰশ্নই ভাৰতীয় মানুহৰ বিবেকৰ দংশন ঘটোৱাটো স্বাভাৱিক। হিন্দু-মুছলমান উগ্ৰতাৰ বিনাশ ঘটাব নোৱাৰিলে প্ৰকৃতাৰ্থত ভাৰতবৰ্ষৰ ধৰ্মনিৰপেক্ষ চৰিত্ৰও ৰক্ষিত নেথাকিব। অকল ৰাজনীতিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰিয়েই এই সমস্যাৰ সমাধান সম্ভৱ নহয়; কাৰণ নিৰ্দিষ্ট আদৰ্শ আৰু লক্ষ্য বিবৰ্জিত ভাৰতীয় ৰাজনীতি বিসকল কাণ্ডাৰী, তেওঁলোকে জনগণৰ কল্যাণৰ হ'কে ৰাজনীতি কৰাতকৈ নিজ-স্বাৰ্থৰ বাবে ভোটাযোদৰ ৰাজনীতিতহে বেছিকৈ জোৰ দিছে। এনে পটভূমিত ভাৰতীয় হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত সাংস্কৃতিক আৰু সামাজিক বিনিময় অপৰিহাৰ্য। কাৰণ, ভাৰতীয় বা হিন্দুস্থানী ঐতিহ্যৰ অতীত পৰম্পৰাই হৈছে সংমিশ্ৰণৰ ফল। ইয়াত হিন্দু-উগ্ৰতা বা মুছলমান-উগ্ৰতাৰ স্থান নাই।

('মেজাকৰি'—জুলাই '৯৪ সংখ্যাত প্ৰকাশিত)

হিন্দু-মুছলমান দ্বন্দ্ব আৰু সংঘাত : প্ৰচাৰ আৰু প্ৰতিক্ৰিয়া

ভাৰতবৰ্ষত হিন্দু-মুছলমান দ্বন্দ্ব মূলতঃ ৰাজনৈতিক আৰু অৰ্থনৈতিক। ভাৰতলৈ মুছলমানৰ আগমনৰ পিছৰ পৰা যিমানবোৰ হিন্দু-মুছলমান সংঘাত সৃষ্টি হৈছে তাৰ কাৰণো একেটাই। ধৰ্ম আৰু ভাষাই কোনোকালে প্ৰত্যক্ষভাৱে সংঘাত সৃষ্টি কৰাৰ উদাহৰণ মধ্যযুগৰ ভাৰতবৰ্ষৰ ইতিহাসত পোৱা নেযায়।

বিভিন্ন দৃষ্টিকোণৰ পৰা প্ৰচাৰ কৰা হয় যে মুছলমানসকল মূলতঃ লুণ্ঠনকাৰী, হিন্দুসকলৰ শত্ৰু অথবা হিন্দুসকল 'কাফিৰ', মুছলমানৰ শত্ৰু। এই ধাৰণাবোৰ যে তেনেই অমূলক, সেই কথাৰ বাস্তৱতা প্ৰতিপন্ন হ'ব মধ্যযুগৰ ভাৰতৰ কিছুমান ঐতিহাসিক ঘটনাৰ নিৰ্মোহ আৰু নিৰপেক্ষ বিশ্লেষণৰ জৰিয়তে। অন্যথা একপক্ষীয় বিশ্লেষণে ভাৰতৰ জাতীয় জীৱনত সংঘাতহে সৃষ্টি কৰিব।

ভাৰতৰ সীমান্তৱৰ্তী অঞ্চলসমূহত আৰবৰ খলিফাসকলৰ অভিযান ৬৩৭ খৃষ্টাব্দত আৰম্ভ হ'লেও বিভিন্ন সময়ত বাণিজ্য সংক্ৰান্তত আৰবসকল ভাৰতৰ পিনে ঢাপলি মেলে। সম্পূৰ্ণ ৰাজনৈতিক কাৰণত ৭০৮ খৃষ্টাব্দত 'হিন্দুৰজা' আৰু 'মুছলমানসকল'ৰ মাজত এক দ্বন্দ্বৰ সূত্ৰপাত হয়। ৬৬৩ খৃষ্টাব্দৰ পিছৰ পৰা সুদীৰ্ঘ পঞ্চাছ বছৰলৈকে সিন্ধু নদীৰ মোহনাৰ পৰা সিংহললৈকে কম-বেছি পৰিমাণে মুছলমান বসতি গঢ়ি উঠে। ৭০৮ খৃষ্টাব্দত সিংহলৰ মুছলিম অধিবাসীসকলৰ এটা সাগৰীয় জাহাজ ভৰ্ত্তি কৰি মুছলমান নাৰীক ইৰাকলৈ লৈ যোৱা হয়। দেবল নামৰ বন্দৰৰ ওচৰত জলদস্যুসকলৰ হাতত মুছলমান নাৰীসকল অপহৃত হয়। ইৰাকৰ শাসক আল হজ্জাজে সিন্ধুৰ ৰজা দাহিৰৰ ওচৰত অপহৃত নাৰীসকলক মোকোলাই দিবলৈ দাবী জনায়। দাহিৰে অনিয়ন্ত্ৰিত জলদস্যুৰ হাতৰ পৰা নাৰীসকলক উদ্ধাৰ কৰিব নোৱাৰে বুলি অক্ষমতা প্ৰকাশ কৰাত হজ্জাজে খলিফা ওৱালিদৰ সহযোগত আৰু মহম্মদ বিন-কাছিমৰ নেতৃত্বত তিনিবাৰ (প্ৰথমবাৰ ৭১২ খৃঃত) অভিযান চলাই দেবল, নেৰুন, ছেহৱান, ৰাওৰ, ব্ৰাহ্মণাবাদ, আলোৰ, মূলতান আদি অঞ্চল দখল কৰে।

মহম্মদ বিন কাছিমক অনেকেই লুণ্ঠনকাৰী বুলি প্ৰচাৰ কৰে যদিও বাস্তৱিকতে কাছিম আছিল উদাৰ মনৰ, দূৰদৰ্শী দৃষ্টিসম্পন্ন এজন বীৰ। ৰাওৰ পতনৰ খবৰ পোৱাৰ পিছত হজ্জাজে কাছিমক গণহত্যাৰ নিৰ্দেশ দিয়াতো সেই নিৰ্দেশ পালন কৰা নাছিল। মহম্মদ বিন কাছিমে সিন্ধু জয় কৰাৰ সময়ত নিপীড়িত জাঠ আৰু অন্যান্য পিছপৰা হিন্দু কৃষিজীৱী লোকৰ সক্ৰিয় সহযোগিতা আছিল উল্লেখযোগ্য। এই নিম্ন শ্ৰেণীৰ হিন্দু কৃষকসকল যুগ যুগ ধৰি নিপীড়িত হৈছিল ব্ৰাহ্মণসকলৰ দ্বাৰা। সিন্ধু জয়ৰ পিছত এই ব্ৰাহ্মণসকলৰ ওপৰতেই বিন কাছিমে গভীৰ আস্থা স্থাপন কৰি দেশত শান্তি ফিৰাই অনাৰ উদ্দেশ্যে দায়িত্ব অৰ্পণ কৰে। বিন কাছিমে

হিন্দুৰ বিধ্বস্ত মঠ-মন্দিৰ আদি মেৰামতি কৰাত সহায় কৰি দিয়ে আৰু অন্যৰ দৰেই ধৰ্ম-চৰ্চা কৰাৰ অবাধ স্বাধীনতা প্ৰদান কৰে। তেওঁৰ শাসন পদ্ধতি আৰু ৰাজহ সংগ্ৰহৰ ভাৰো হিন্দুসকলৰ ওপৰতেই অৰ্পণ কৰে। (উৎস-হিষ্টৰী অৱ ইণ্ডিয়া—ইলিয়ট)। ৰজা দাহৰৰ ওপৰত ক্ৰোধান্বিত হৈ থকা ইৰাকৰ শাসক হজ্জাজৰো খং লাহে লাহে প্ৰশমিত হৈছিল আৰু পৰাজিত অনা- মুছলমানসকলৰ সুৰক্ষাৰ বাবে বিহিত ব্যৱস্থা গ্ৰহণ কৰিছিল।

তুৰ্কী বংশোদ্ভৱ গজনীৰ চুলতান মাহমুদৰ ভাৰত অভিযান (৯৯৭-১০৩০ খৃঃ)ৰ অন্তৰালতো প্ৰায় একে ধৰণৰ কাৰণ আছে। মূঠতে এটা আক্ৰমণৰ প্ৰত্যুত্তৰ স্বৰূপেই আনবোৰ আক্ৰমণ সংঘটিত হৈছিল।

ভাৰতত মুছলমান শ্যসকৰ প্ৰতিপত্তি বিস্তাৰ সন্দৰ্ভত এক সুস্থিৰ ধাৰণা প্ৰদান কৰি প্ৰখ্যাত ইতিহাসবিদ ৰমিলা থাপাৰে লিখিছে—'কোনো ঐতিহাসিকে ভাৱিছিল মুছলিম যুগ হ'ল ভাৰতত বিদেশী শাসকৰ যুগ আৰু আগৰ যুগৰ সৈতে সেই যুগৰ পাৰ্থক্য হ'ল হিন্দু-সংস্কৃতিৰ তথাকথিত অৱক্ষয়। আকৌ মুছলিম সাম্প্ৰদায়িকতাৰ দ্বাৰা যিসকলে আচ্ছন্ন হৈছিল তেওঁলোকে ভাৰতৰ ইতিহাসক এনেভাৱে দেখিছে যেন গজনীৰ মাহমুদৰ সৈতেই এই ইতিহাসৰ সূচনা : মুছলিম যুগক তেওঁলোকে দেখিছে বিধৰ্মীসকলৰ বিৰুদ্ধে ইছলামৰ বিজয়ৰ প্ৰতীক হিচাপে। এই যুগ সম্পৰ্কীয় ব্যাখ্যাত সাম্প্ৰদায়িক ৰাজনীতি প্ৰতিফলিত হৈছে : হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত চিৰন্তন দ্বন্দ্বৰ ধাৰণাৰ ফলত এই যুগ সম্পৰ্কে ঐতিহাসিক ব্যাখ্যা বিকৃত। সাম্প্ৰদায়িক প্ৰৰোচনাত প্ৰভাৱিত হিন্দু আৰু মুছলিম উভয় সম্প্ৰদায়ৰ ঐতিহাসিকসকলে এটা ডাঙৰ ভুল কৰিছে, সেইটো হ'ল হিন্দু-মুছলমানৰ পাৰস্পৰিক সম্পৰ্কৰ মাজত ধৰ্মীয় পাৰ্থক্যই যেন আটাইতকৈ ডাঙৰ কথা।'

অষ্টম, নৱম আৰু দশম শতাব্দীৰ আৰৱ আৰু ভাৰতৰ সম্পৰ্ক বিভিন্ন দৃষ্টিকোণৰ পৰা মধুৰ হ'লেও দশম শতাব্দীৰ মাজভাগত ৰাজনৈতিক দ্বন্দ্বই দেখা দিয়ে। আকৌ একে সময়তে ভাৰতৰ পশ্চিম উপকূলৰ নগৰকেন্দ্ৰিক স্থানসমূহত মুছলমান জনসাধাৰণে মন্দিৰৰ ওচৰত মছজিদ নিৰ্মাণ কৰি স্থানীয় অধিবাসীৰ সৈতে মধুৰ সম্পৰ্ক গঢ়ি তোলে। দশম শতাব্দীৰ মাজভাগত গজনীৰ আমীৰ অল্‌পতিগীনে কাবুলৰ একাংশ জয় কৰাৰ পিছত ভাৰত-আৰৱ সম্পৰ্কৰ অৱনতি ঘটে। তেওঁৰ মৃত্যুৰ চৈধ্য বছৰ পিছত উত্তৰাধিকাৰী ৰূপে ছুবুকতেগীন চুলতান হয়। ছুবুকতেগীনে ভাৰতলৈ সাম্ৰাজ্য বিস্তাৰৰ পৰিকল্পনা কৰে। পঞ্জাবৰ ৰজা জয়পাল হাহীয়ে ছুবুকতেগীনৰ আক্ৰমণ প্ৰতিহত কৰিবলৈ উত্তৰ ভাৰতৰ 'হিন্দু ৰজা'ৰ ওচৰত সাহায্য বিচাৰে। ৯৯৪ খৃষ্টাব্দত 'হিন্দু ৰজা'সকলৰ এক সন্মিলিত বাহিনীয়ে জয়পাল আৰু তেওঁৰ পুত্ৰ আনন্দপালৰ নেতৃত্বত ছুবুকতেগীনৰ বাহিনীক আক্ৰমণ কৰে যদিও পিছলৈ আক্ৰমন চলাই যোৱাত অক্ষমতা প্ৰকাশ কৰি জয়পালে সন্ধি কৰে আৰু নিৰাপদে স্বদেশলৈ উভতি আহে। জয়পালে আকৌ সন্ধি ভঙ্গ কৰে। জয়পালৰ বিশ্বাসঘাতকতাত ছুবুকতেগীন ক্ষুব্ধ হয় আৰু প্ৰতিশোধ লোৱাৰ পৰিকল্পনা কৰে। ৯৯৭ খৃষ্টাব্দত ছুবুকতেগীনৰ মৃত্যু হয়। ইয়াৰ পিছত সাহসী পুত্ৰ

মাহমুদে ·শাসনভাৰ লয়। ১০০০ খৃষ্টাব্দত মাহমুদে জয়পালক পৰাজিত কৰি মুলতান, থানেশ্বৰ, কনৌজ, গোৱালিয়ৰ, কালিঞ্জৰ আদি ঠাই বিধ্বস্ত কৰে। অৱশেষত মথুৰাৰ মন্দিৰ জ্বলাই দি কাথিয়াৱাড়ৰ সোমনাথ মন্দিৰ লুট-পাট কৰি ভাৰতৰ পৰা উভতে। উৎস : ভাৰতবৰ্ষ ও ইসলাম, সুৰজিৎ দাসগুপ্ত)।

১০২৬ খৃষ্টাব্দলৈ চুলতান মাহমুদে প্ৰতাপেৰে শাসন চলায়। চুলতান মাহমুদৰ ভাৰত অভিযান, লুণ্ঠন আৰু মন্দিৰ জ্বলোৱা ঘটনাবোৰ মূলতঃ প্ৰতিশোধ পৰায়নতাৰ বাবেই ঘটিছিল। ইয়াত ধৰ্মীয় বা সাম্প্ৰদায়িক গোন্ধ নাছিল। 'শত্ৰু'ক এশিকনি দিবলৈ আৰু বাণিজ্যিক স্বাৰ্থ আদায় কৰিবলৈহে অভিযানবোৰ চলোৱা হৈছিল। মধ্যযুগত এনে বহু ঘটনা হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ ৰজা-মহাৰজাৰ শাসনকালত ঘটিছিল। এইবোৰৰ কাৰণো আছিল একেটাই, যিদৰে গজনীৰ মাহমূদৰ ক্ষেত্ৰতো পৰিলক্ষিত হৈছিল। প্ৰখ্যাত ইতিহাসবিদ জে, চি, পাৱেল-প্ৰিছে 'A History of India' আৰু কে, এম; পানিকৰে 'A survey of Indian History' গ্ৰন্থতো একে কথাকেই কোৱা দেখা যায়। 'This event was followed by the menorable raids launched by Mahmud on India during the years from 1000 A. D. to 1026 A. D. It was to satisfy his greed for the riches of India and also perhaps to wreck vengeance on the Hindu chiefs, who supported Jaipal and Anandpal in their war against Ghazni, that Mahmud seems to have carried on those devastating raids. There might have been of course some religious flavour in the wanton destruction and desecration of Hindu shrines by Mahmud and his horde. But he does not seem to have thought of converting India in to Islam. Permanent conquest in India was also perhaps not his aim, otherwise he would not have returned to Ghazni with the booties every time, particularly when he found that none of the Hindu chiefs was capable of resisting his invading forces. Thus the only positive political result of these invasions was the expansion of Mahmud's authority up to the punjab; (Quoted from 'Assam-Muslim relations and its cultural significance, Dr. M. Saikia, page 11-12).

হিন্দুস্থানত 'মোগল' সাম্ৰাজ্য স্থাপনকৰ্তা ৰূপে জনাজাত জহিৰুদ্দিন মহম্মদ বাবৰ (১৪৮২-১৫৩০ খৃ) সম্পৰ্কেও কিছু ভুল ধাৰণা আছে। বাবৰক 'লুণ্ঠনকাৰী

মোগল'ৰ প্ৰথমজন ব্যক্তি বুলি কোৱা হয়। বাবৰৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰয়োগ হোৱা 'মোগল' শব্দটোৱেই বিতৰ্কজনক। কাৰণ বাবৰৰ ষষ্ঠ উপৰিপুৰুষ আছিল দিগ্বিজয়ী বীৰ তাইমুৰ। মাতৃৰ উপৰিপুৰুষ আছিল চেংগিজ খাঁ । বাবৰে নিজকে কেতিয়াও মোগল বুলি কোৱা নাই। তুৰ্কীভাষাত লিখিত বাবৰৰ আত্মজীৱনী 'বাবৰ নামা'তো নিজকে মোগল বংশধৰ বুলি উল্লেখ কৰা নাই। বৰঞ্চ মোগলৰ বিৰুদ্ধে কিছু খেদ 'বাবৰ নামা'ত আছে। মোগলৰ চৰিত্ৰৰ সমালোচনা কৰি বাবৰে 'বাবৰনামা'ত উল্লেখ কৰিছে—'মোৰ সহায়ৰ কাৰণে অহা মোগল সৈন্যই যুদ্ধৰ প্ৰতি কোনো আগ্ৰহ নেদেখুৱাই ঘোঁৰাৰ পৰা নামি মোৰ মানুহ বিলাকক লুট কৰা আৰম্ভ কৰিলে। অকল এই এটা ক্ষেত্ৰতে মাত্ৰ সিহঁতে এনেকুৱা কৰিছে সেইটো নহয়—এনে দগাবাজি মোগল বিলাকৰ চিৰাচৰিত নীতি। সিহঁত যদি কোনো যুদ্ধত জয়ী হয় তেতিয়া লগে লগেই শত্ৰুপক্ষৰ বস্তু-বাহানী লুট কৰে আৰু যদি পৰাজিত হয় তেতিয়াও মিত্ৰপক্ষৰে বস্তু লুট কৰি যি পাবে লৈ পলায়। ....এই সময়তে দগাবাজ মোগলহঁতে অশ্বাৰোহী বিলাকক ঘোঁৰাৰ পৰা নমাই তেওঁলোকৰ বয়-বস্তু লুট কৰিলে। ইব্ৰাহিম তাৰখান আৰু কেইজনমান সুদক্ষ সৈনিকক এইদৰে ঘোঁৰাৰ পৰা নমাই বয়-বস্তু কাঢ়ি লৈ মোগলবিলাকে হত্যা কৰে।' বাবৰ এজন কবি আছিল বাবে কবিতাৰেও মোগলৰ চৰিত্ৰ বৰ্ণাইছিল—

'জাতত মোগল, মোগল জাত?
দেৱদূত ইহঁত? কেতিয়াও নহয়।
মোগল জাত হাৰাম জাত।
সোণৰ আখৰে যদি লিখাও থাকে
মোগল নাম।
হ'বনে গৌৰৱ? কেতিয়াও নহয়।
মোগল নাম দুৰ্নাম।
'সাৱধান, ভুলতো কেতিয়াও
নুতুলিবা তুমি
মোগলৰ খেতিৰ পৰা
এমুঠিও শস্যবীজ
এনে সেই বীজ
যদি কৰা ৰোপন
নকৰিবা ভুল, বিষ বৃক্ষত হ'ব পৰিণত।'

হিন্দু-মুছলমান সমন্বিতে যিকোনো ৰজাৰ দিনতেই কম-বেছি পৰিমাণে লুট-পাটৰ ঘটনা ঘটিছিল। বাবৰৰ দিনতো ঘটিছিল; কিন্তু সেই ঘটনাবোৰ অকল লুণ্ঠন আৰু সম্প্ৰদায়গত ঘটনা নাছিল। ১৪৯৪ খৃষ্টাব্দত বাৰ বছৰ বয়সত বাবৰে ফাৰগানাৰ ৰজা হোৱাৰ পিছৰ পৰা ১৫৩০ খৃষ্টাব্দলৈ বিয়াল্লিশবোৰ দেশ অভিযানৰ ঘটনাত লিপ্ত হৈছিল তাৰ ভিতৰত আফগানিস্থানৰ শাসক ইব্ৰাহিম লোডী (১৫২৬ খৃঃ), মেৱাৰৰ ৰাজপুত সম্ৰাট ৰাণা সঙ্গ (১৫২৭ খৃঃ) আৰু বঙ্গৰ চুলতান নছৰত

ছাহ (১৫২৯ খৃঃ)ৰ বিৰুদ্ধে কৰা অভিযানেই আছিল উল্লেখযোগ্য। অভিযানবোৰত বাবৰে কেতিয়াও অযৌক্তিক নিষ্ঠুৰতা প্ৰদৰ্শন কৰাৰ উদাহৰণ পোৱা নেযায়। শাসক হিচাপে বাবৰৰ চৰিত্ৰ বিশ্লেষণ কৰিবলৈ গৈ প্ৰখ্যাত ইতিহাসবিদ, পণ্ডিত ডঃ অমলেন্দু দেই 'বাবৰ আৰু ধৰ্মনিৰপেক্ষতা' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধত উল্লেখ কৰিছে—'শাসকসকল কেনে ধৰণৰ হ'ব, এই বিষয়েও বাবৰৰ এটি স্বচ্ছ দৃষ্টিভঙ্গী আছিল। তেওঁ 'ভাল' আৰু 'ন্যায়-পৰায়ণ' শাসকসকলক প্ৰশংসা কৰিছিল আৰু 'অত্যাচাৰী' শাসকবোৰক অপছন্দ কৰিছিল। এই কাৰণে তেওঁ কেইজনমান মুছলমান শাসকৰ নিষ্ঠুৰতা আৰু অপ-শাসনৰ তীব্ৰ ভাষাত নিন্দা কৰিছিল। কিন্তু বাবৰ নিজেও সমালোচনাৰ উৰ্ধত নাছিল। কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত তেওঁকো অত্যাচাৰীৰ ভূমিকাত দেখা যায়। অৱশ্যে শাসক হিচাপে তেওঁৰ 'বৰ্বৰ' আচৰণৰ দৃষ্টান্ত কেৱল বিৰলেই নাছিল, তাৰ প্ৰকাশ সীমাবদ্ধ ক্ষেত্ৰতেই ঘটিছিল। তথাপিও কিয় তেওঁৰ আচৰণত নিষ্ঠুৰতাৰ প্ৰকাশ পোৱা যায়? প্ৰতিপক্ষ বিলাকে যাতে বাবৰৰ কোনো ক্ষতি কৰিব নোৱাৰে তাৰ বাবে তেওঁলোকৰ মনত বাবৰে ভীতিসঞ্চাৰ কৰিছিল; তেওঁ সিবিলাকৰ সৈতে নিষ্ঠুৰ আচৰণ কৰিছিল। কিন্তু যিবিলাকে বাবৰৰ বিৰোধিতা নকৰি আত্ম-সমৰ্পন কৰিছিল, সিবিলাকৰ সৈতে তেওঁ সহৃদয় আচৰণ কৰিছিল। আনকি পৰাজিত আফগানসকলৰ প্ৰতিও তেওঁ দয়া প্ৰদৰ্শন কৰিছিল। নীতিগতভাৱে বাবৰে নিৰ্বিচাৰে হত্যা আৰু সম্পত্তি ধ্বংসৰ বিৰোধিতা কৰিছিল। নিৰীহ মানুহৰ সম্পত্তি নষ্ট কৰা বাবে বাবৰে সৈনিকবিলাকক শাস্তিও দিছিল। কিছু কিছু ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ অত্যাচাৰৰ দৃষ্টান্তৰ পৰা তেওঁৰ চৰিত্ৰৰ বিচাৰ কৰিলে ভুল হ'ব। তুলনামূলকভাৱে তেওঁৰ ঔদাৰ্যবোধৰ আৰু মানৱিক আচৰণৰ উদাহৰণ বহু বেছি পৰিমাণে পোৱা যায়। নিজৰ শত্ৰুবোৰৰ প্ৰতিও তেওঁ ক্ষমা আৰু উদাৰতা প্ৰদৰ্শন কৰিছিল। বাবৰৰ চৰিত্ৰত আত্ম-জাহিৰ কৰাৰ প্ৰৱণতা নাছিল। নম্ৰতাই তেওঁৰ চৰিত্ৰক আকৰ্ষণীয় কৰি তুলিছিল।' (উদ্ধৃতিঃ সাম্প্ৰদায়িকতা আৰু সমাজ, নতুন সাহিত্য পৰিষদ। ১৯৯৪)

বাবৰক 'মূৰ্ত্তি ধ্বংসকাৰী' ৰূপেও চিনাক্ত কৰা দেখা যায়। বাবৰে যে দুই এটা মূৰ্ত্তি বা মন্দিৰ ধ্বংস কৰিছিল, সেই কথা সঁচা। কিন্তু এইবোৰৰ অন্তৰালৰ কাহিনী বেলেগ ধৰণৰ। বাবৰ জন্মগতভাৱে আছিল ধৰ্মবিশ্বাসী। তাৰোপৰি বাবৰৰ বংশধৰ আছিল গোড়া চুন্নী সম্প্ৰদায়ৰ। সেয়েহে ঈশ্বৰ অবিশ্বাসীসকলৰ প্ৰতি বাবৰৰ খেদ আছিল গভীৰ। বাবৰ নিজে ধৰ্মান্ধ নাছিল যদিও ধৰ্মৰক্ষাৰ নামত তেওঁ সংঘটিত কৰা ঘটনাই তেওঁক ধৰ্মান্ধতাৰ দোষ জাপি দিছিল। ১৫১৯ খৃষ্টাব্দত বাবৰে আফগানৰ বাজুৰ দুৰ্গ দখল কৰি ছান্নাদৰ ফালে আগবাঢ়ি যাওঁতে ছাহবাজ কালান্দাৰ নামৰ অ-মুছলিম ব্যক্তি এজনৰ কবৰ ধ্বংস কৰে। এই সম্পৰ্কে বাবৰে আত্মজীৱনীত উল্লেখ কৰিছে—'ত্ৰিশ চল্লিশ বছৰৰ ভিতৰত ছাহবাজ কালান্দাৰ নামে এজন আল্লা অবিশ্বাসী অসাধু লোকে ইউচুফজাই আৰু দিলজাক উপজাতি বিলাকৰ অন্তৰত ধৰ্মত অবিশ্বাসৰ প্ৰেৰণা যোগাইছিল। মকাম পাহাৰৰ হঠাৎ শেষ হোৱাৰ পিছত এটা সৰু পাহাৰ দেখা যায়—সি যেন চাৰিওফালৰ ভৈয়াম অঞ্চল চকু মেলি চাই আছে। দৃশ্যটি অতি সুন্দৰ। চাপৰ অঞ্চলৰ পৰা এই পাহাৰটো মনোৰম দেখায়।

এই পাহাৰৰ ওপৰত চাহ্‌বাজ কালান্দাৰৰ কবৰ আছে। মোৰ মনলৈ আহিল—ইয়ান ধুনীয়া চকুত লগা ঠাইত এজন অবিশ্বাসীৰ কবৰ থাকিব—ই অন্যায়। সেই কাৰণে মই আদেশ দিলো কবৰটো ভাঙি মাটিৰ ধূলিৰ লগত মিলাই দিয়া হওঁক। এই ঠাইডোখৰ জলবায়ু আৰু দৃশ্যৰ কাৰণে পৰা বৰ ধুনীয়া হোৱাত মোৰ মন উৎফুল্ল হৈ উঠিল। মই ইয়াত উত্তেজক সুৰা পান কৰোঁ আৰু কিছুসময় ইয়াতেই বৈ যাওঁ।'

চাহ্‌বাজ কালান্দাৰৰ কবৰ ধ্বংস কৰাত বাবৰৰ মনত তিনিটা কাৰণে কাম কৰিছিল—(১) বাবৰ আছিল ঈশ্বৰ বিশ্বাসী, সেয়ে ঈশ্বৰ-অবিশ্বাসীৰ কবৰ ভাঙিছিল, (২) বাবৰ আছিল প্ৰকৃতি-প্ৰেমী। প্ৰকৃতিৰ সৌন্দৰ্যৰ প্ৰতি থকা দুৰ্বলতাৰ কথা 'বাবৰ নামা'ৰ কাহিনী আৰু কবিতাবোৰত উল্লেখ আছে। সেই হেতুকে নিজৰ ইচ্ছামতে প্ৰকৃতিক সজাবলৈ কবৰটো ধ্বংস কৰিছিল, (৩) বাবৰ আছিল সুৰা-প্ৰেমী। কবৰটো ধ্বংস কৰাৰ সময়ত তেওঁ সুৰামত্ত আছিল বুলি নিজেই উল্লেখ কৰিছে।

আৰু এটা ঘটনাৰ পৰা অনেকেই বাবৰৰ ধৰ্মনিৰপেক্ষতাৰ ওপৰত সন্দেহ পোষণ কৰে। গোৱালিয়ৰৰ ওচৰৰ উৰুৱা উপত্যকাত ১৫২৮ খৃষ্টাব্দত বাবৰে দেৱতাৰ মূৰ্ত্তি এটা ধ্বংস কৰে। এই মূৰ্ত্তিটো আছিল সম্পূৰ্ণ উলঙ্গ। মূৰ্ত্তিৰ উলঙ্গ ৰূপ দেখি বাবৰৰ মনত শ্লীলতাৰ প্ৰশ্ন জাগে। সেয়ে তেওঁ মূৰ্ত্তিটো ধ্বংস কৰে। 'দেৱতাৰ মূৰ্ত্তি বুলি তাক তেওঁ ভঙা নাছিল। মূৰ্ত্তিৰ নগ্নতাই বাবৰৰ সংবেদনশীলতাক আহত কৰিছিল। এই এটি মাত্ৰ দৃষ্টান্তৰ বাহিৰে বাবৰৰ দ্বাৰা মূৰ্ত্তি বা মন্দিৰ ভঙাৰ আন কোনো দৃষ্টান্ত পোৱা নাযায়। তেওঁ গোৱালিয়ৰৰ কেইবাটাও দেৱমন্দিৰ পৰিদৰ্শন কৰিছিল। তাৰ ভিতৰত এটি মন্দিৰ দেখি তেওঁ খুব আকৃষ্ট হয়। এই মন্দিৰটো ইলতুৎমিচ নিৰ্মিত মছজিদৰ ওচৰতেই আছিল। হিন্দুস্থান অভিযানৰ সময়ত বাবৰে হিন্দু যোগীসকলৰ পবিত্ৰ স্থান 'গুৰ-খাতৰি'ৰ কাহিনী শুনিছিল। বাবৰে এই ঠাইখনো পৰিদৰ্শন কৰে। তেওঁ হিন্দু যোগীসকলৰ কাজ-কৰ্মত হস্তক্ষেপ কৰা নাছিল।' (ডঃ অমলেন্দু দে, পূৰ্বোক্ত প্ৰবন্ধ)।

বাবৰে যে কোনো হিন্দু ৰজাৰ বিৰুদ্ধে এক সংকীৰ্ণ ধৰ্মীয় আবেগেৰে অভিযানত নমা নাছিল তাৰ প্ৰমাণ 'বাবৰ নামা'ত পোৱা যায়—'১৫০৪ খৃষ্টাব্দত যেতিয়া মই কাবুল জয় কৰো সেই সময়ৰ পৰাই বৰ্ত্তমান কাললৈকে মই সদায়েই এই আশা পোষণ কৰি আহিছো যে মই হিন্দুস্থান জয় কৰিমেই কৰিম।' অৰ্থাৎ বাবৰৰ হিন্দুস্থান অভিযান এটা চখহে আছিল। ইয়াৰ কাৰণো হয়তো ভাৰতৰ প্ৰাকৃতিক সৌন্দৰ্য আৰু ভাৰতৰ আপুৰুগীয়া সম্পদৰ প্ৰতি লোভ। 'লোভ'ৰ বশৱৰ্তী হ'লেও বাবৰে হিন্দুস্থান জয় কৰিছিল এজন মুছলমান সম্ৰাটক পৰাস্ত কৰি। তাৰোপৰি মুছলমান ৰজাৰ সাম্ৰাজ্যতো বাবৰৰ সৈন্যসকলে প্ৰচুৰ লুট-পাট কৰি হিন্দুস্থানত প্ৰৱেশ কৰিছিল—'১৫১৯ খৃষ্টাব্দত এদল সৈন্য গঠন কৰি ধুমহাৰ গতিত বাজুৰ দখল কৰোঁ আৰু তাৰ দুৰ্গবাসীবিলাকক তৰোৱালেৰে শিৰচ্ছেদ কৰোঁ। তাৰপিছত মই 'বাহ্‌ৰ'ৰ কালে আগবাঢ়ো। ইয়াত মই লুট আৰু হত্যা বন্ধ কৰোঁ। ইয়াৰ অধিবাসীবিলাকৰ ধনবস্তু আৰু ধনেৰে চাৰিহেজাৰ টকাৰ পৰিমাণৰ কৰ ধাৰ্য্য কৰোঁ। সেই ধন আৰু

বয় বহু মোৰ সেনাবিলাকক মাজত ভগাই দি কাবুলতে থাকি আছো। সেই সময়ৰ পৰা ১৫২৬ খৃষ্টাব্দ পৰ্যন্ত সাত-আঠ বছৰ হিন্দুস্থান জয়ৰ বিষয়ত মোৰ সমস্ত ইচ্ছা আৰু কল্পনা কাৰ্যত খটুৱাবৰ কাৰণে বহুল পৰিমাণে আগবাঢ়িছো। আৰু পাঁচবাৰ মোৰ সেনাবিলাকৰ অধিনায়ক হিচাবে হিন্দুস্থান প্ৰবেশ কৰিছো। পঞ্চমবাৰত মহান ঈশ্বৰে তেওঁৰ অপাৰ করুণা মোৰ ওপৰত বৰ্ষণ কৰিছে। তেওঁৰেই ইচ্ছা আৰু অনুগ্ৰহত চুলতান ইব্ৰাহিমৰ দৰে পৰাক্ৰমী শত্ৰুক পৰাজিত কৰি শক্তিশালী হিন্দুস্থান জয় কৰি তাৰ অধীশ্বৰ হোৱাৰ যোগ্যতা লাভ কৰিছোঁ।' (বাবৰ নামা)।

বাবৰে সকলো ধৰ্মৰ প্ৰতি সহনশীল মনোভাৱ পোষণ কৰিছিল। বিনাকাৰণত অথবা ধৰ্মীয় উন্মাদনাত মন্দিৰ বা মূৰ্ত্তি ধ্বংস কৰাতো দূৰৰে কথা, বৰঞ্চ তেওঁ মূৰ্ত্তি ধ্বংস কৰাৰ বিৰুদ্ধে নিষেধাজ্ঞাহে প্ৰয়োগ কৰিছিল। পুত্ৰ হুমায়ুনৰ উদ্দেশ্যে লিখা উইল বা ইচ্ছা-পত্ৰত বাবৰে লিখিছে—

'হে মোৰ পুত্ৰ। দুনিয়াৰ বিভিন্ন ধৰ্মৰ মানুহে ভাৰতত বাস কৰে আৰু আল্লাহক ধন্যবাদ দিবলগীয়া যে বাদশাহৰো বাদশাহে এই দেশৰ শাসনভাৰ তোমাক দিছে। সেয়েহে এইটো তোমাৰ কৰ্ত্তব্য যেঃ

১। তুমি ধৰ্মীয় বিদ্বেষৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত নহ'বা, নিৰপেক্ষ ন্যায় বিচাৰ কৰিবা আৰু সকলো অংশৰ জনগণৰ ধৰ্মীয় অনুভূতি আৰু আচাৰ অনুষ্ঠানৰ প্ৰতি যথোচিত সন্মান দেখুৱাবা।

২। বিশেষকৈ গো-বধৰ পৰা বিৰত থাকিবা যাতে তুমি ভাৰতৰ জনগণৰ অন্তৰত স্থান পোৱা। ইয়াৰ ফলত এই দেশৰ জনগণ, তোমাৰ প্ৰতি কৃতজ্ঞতাৰে পাশত আবদ্ধ হ'ব।

৩। তুমি কেতিয়াও কোনো সম্প্ৰদায়ৰ উপাসনাৰ ঠাই ধ্বংস নকৰিবা আৰু ন্যায়পৰায়ণ হ'বা যাতে ৰজা আৰু প্ৰজাৰ মাজৰ সম্পৰ্ক প্ৰীতিপূৰ্ণ হয় আৰু দেশত শান্তি আৰু সন্তুষ্টি বিৰাজ কৰে।

৪। দমনৰ তৰোৱালৰ সলনি প্ৰেম আৰু কৰ্ত্তব্যবোধৰ তৰোৱালেৰে ইছলাম প্ৰচাৰ কৰাই ভাল।

৫। চিয়া আৰু চুন্নীসকলৰ পাৰস্পৰিক বিবাদ সদায় অগ্ৰাহ্য কৰি চলিবা; নহ'লে তাৰ ফলত ইছলাম দুৰ্ব্বল হৈ পৰিব।

৬। তোমাৰ প্ৰজাৰ বিভিন্ন বৈশিষ্ট্যবোৰক বছৰৰ বিভিন্ন ঋতুৰ দৰেই গণ্য কৰিবা যাতে ৰাজনৈতিক সমাজদেহ ৰোগমুক্ত হৈ থাকে।' (উদ্ধৃতিঃ ভাৰতীয় সমাজ-শ্যামাচৰণ দুবে, অসমীয়া অনুবাদ—দেৱব্ৰত শৰ্মা)।

তৎস্বত্তেও ক'ব লাগিব যে বাবৰৰ অতিপাত ঈশ্বৰ ভক্তি আৰু বিভিন্ন ৰাজনৈতিক বিজয়ৰ ঘটনাৰ আঁৰত 'একমাত্ৰ ঈশ্বৰৰ করুণা' বিচাৰ কৰাটোৱে অনেক ক্ষেত্ৰত মতান্ধতাৰ দৰে কাম কৰিছিল, যিটোৰ পৰা ঔৰংজেবো ওলাই আহিব পৰা নাছিল আৰু গোড়া-মুছলমান হিচাপে স্বীকৃতি পাইছিল। মধ্যযুগৰ বিতৰ্কিত সম্ৰাট ঔৰংজেৱৰ সম্পৰ্কে অভিযোগ কৰা হয় যে তেওঁ হিন্দু-বিদ্বেষী আছিল। এই অভিযোগৰ বিচাৰ কৰাৰ আগতে আমি ঔৰংজেবৰ শাসন কালৰ ঐতিহাসিক

বিচাৰো কৰিব লাগিব আৰু এই বিচাৰ হ'ব লাগিব নিৰপেক্ষ। কাৰণ, ভাৰতীয় ইতিহাসৰ নিৰপেক্ষ বিশ্লেষণ নোহোৱাৰ বাবে অতীতৰ কিছুমান ঘটনাৰ আলমত সময়ে সময়ে সাম্প্ৰদায়িক বিদ্বেষ সৃষ্টি কৰা দেখা যায়। ঔৰংজেবৰ ক্ষেত্ৰতো একেটাই পৰিলক্ষিত হয়। নিৰপেক্ষ ইতিহাস-চৰ্চাৰ গুৰুত্ব সম্পৰ্কে অসমৰ বিশিষ্ট সমাজ-বিজ্ঞানী ডঃ অমলেন্দু গুহৰ ভাষ্য প্ৰণিধান যোগ্য—'ইতিহাস চৰ্চাৰ মাজেদিয়েই দেশ আৰু সমাজ সম্পৰ্কে ছাত্ৰ সমাজৰ দৃষ্টিভঙ্গী গঢ় লয়। ইতিহাসত যদি ঘটনাৱলীৰ বিশ্লেষণ অসাম্প্ৰদায়িকভাৱে কৰা নহয় তেনেহ'লে ইতিহাসৰ পাঠকৰো মন সাম্প্ৰদায়িকতাৰে বিষাক্ত হ'বলৈ বাধ্য।' (আজিৰ বাতৰি—২৮ জুলাই '৯৩)। ঔৰংজেৱ সম্পৰ্কে ডঃ গুহৰ বক্তব্য—'আমি স্কুলত পঢ়োতে জানিছিলো যে আকবৰৰ বাহিৰে আন আন মুছলমান সম্ৰাটসকলৰ অন্যতম প্ৰধান কামেই আছিল হিন্দুৰ মন্দিৰ ভঙা। এতেকে সেই বয়সতে আমাৰ মনত সাম্প্ৰদায়িকতাৰ বীজ সোমাইছিল। পাছত পঢ়া-শুনা কৰি জানিবলৈ পালোঁ যে ঔৰংজেৱে হিন্দু আৰু মুছলমান টিয়াসকলৰ ওপৰত কিছু অত্যাচাৰ কৰিছিল, আকৌ তেৱেঁই নিষ্ঠাবান হিন্দু ৰাজপুত ৰজাসকলৰ লগত মিত্ৰতা ৰাখিছিল। গুৱাহাটীৰ উমানন্দ মন্দিৰৰ পুৰোহিত আৰু বৃন্দাবনৰ গোস্বামীসকলক মাটি দান কৰিছিল। ....আমাৰ পাঠ্য-পুথিতে আছিল যে শিৱাজীপুত্ৰ বিদ্ৰোহী শম্ভাজীক নিষ্ঠুৰভাৱে হত্যা কৰাৰ পিছত তেওঁৰ কেঁচুৱা ল'ৰাটিক ঔৰংজেৱে দিল্লীলৈ লৈ আহি নিজৰ ব্যক্তিগত তত্বাৱধানত হিন্দুৰ নীতি-নিয়মত নিষ্ঠাৰে ডাঙৰ কৰিছিল।' (উদ্ধৃতি-ঐ)।

ঔৰংজেৱৰ সম্পূৰ্ণ নাম আছিল 'আবুল মুজফ্‌ফৰ মুহিউদ্দিন মহম্মদ ঔৰংজেৱ বাহাদুৰ আলমগীৰ বাদশাহ গাজি।' তেওঁৰ নামটোৰ দৰেই দীঘল আছিল তেওঁৰ জীৱন-পঞ্জী। ৰাজভঁৰালৰ এক পইচাও তেওঁ নিজৰ বাবে খৰছ কৰা নাছিল। কোৰাণৰ নকল লিখি আৰু টুপী চিলাই বিক্ৰী কৰি নিজৰ খৰছ উলিয়াইছিল। মৰণোত্তৰ সংকাৰৰ বাবেও নিজে উপাৰ্জন কৰা ধন খৰছ কৰি থৈ গৈছিল।

ঔৰংজেৱ ভাং, মদ, জুৱা, বেশ্যাবৃত্তি, নাচ-গান আদিৰ বিৰোধী আছিল। তেওঁ নিৰামিষ আহাৰ গ্ৰহণ কৰিছিল। পানীয় আহাৰৰ ভিতৰত খাইছিল পানী আৰু গাখীৰ। আড়ম্বৰতা ভাল নেপাইছিল বাবে মাটিতেই বিছনা কৰি শুইছিল।

হিন্দুৰ ওপৰত 'জিজিয়া—কৰ' প্ৰৱৰ্ত্তন কৰা সন্দৰ্ভতো কিছু অতিৰঞ্জিত প্ৰচাৰ চলোৱা হয়। এই প্ৰচাৰৰ প্ৰতিক্ৰিয়াও নোহোৱা নহয়। ইছলাম-সম্মত ব্যৱস্থা বুলি দাবী কৰা 'জিজিয়া কৰ'ৰ প্ৰৱৰ্ত্তনৰ ঘটনাক সমৰ্থন নকৰিও আমি কব পাৰো যে ঔৰংজেৱে এই কৰ প্ৰৱৰ্ত্তন কৰা সন্দৰ্ভত সাম্প্ৰদায়িকতাৰ আশ্ৰয় লোৱা নাছিল। অৱশ্যে নিজে 'চুন্নী' সম্প্ৰদায়ৰ অন্তৰ্ভূক্ত হোৱা হেতুকে অন্য সম্প্ৰদায়ক কিছু হেয়-জ্ঞান কৰিছিল। ঔৰংজেৱৰ এই নীচাত্মিকতাক আমি বৰ্ণবাদ বুলিহে ক'ব পাৰো, সাম্প্ৰদায়িকতাবাদ, নহয়।

মুছলমান শাসিত ৰাষ্ট্ৰবোৰত দুটা কাৰণত অমুছলমানৰ পৰা জিজিয়া কৰ প্ৰয়োগ কৰা হৈছিল,—(১) সামৰিক কামৰ পৰা অমুছলমানক ৰেহাই দিয়াৰ বাবে,

(২) অমুছলমানৰ সম্পত্তিৰ সুৰক্ষা আৰু ব্যক্তিগত নিৰাপত্তাৰ বাবে মহিলা, শিশু, ভিক্ষাৰী, সন্যাসী, সৈনিকসকলৰ ওপৰত জিজিয়া-কৰ ধাৰ্য কৰা হোৱা নাছিল।

জিজিয়া-কৰ প্ৰৱৰ্তনৰ আঁৰত কিছু অৰ্থনৈতিক কাৰণো আছে। ঔৰংজেৱে পিতৃ ছাহজাহানক আগ্ৰাৰ দুৰ্গত বন্দী কৰি থৈ ৰাজপাটত বহা সময়ত ৰাজভঁৰাল আছিল তেনেই উদং। পিতৃ ছাহজাহান আৰু ককা জাহাঙ্গীৰে ৰাজভঁৰাল উদং কৰি থৈ যোৱাৰ পিছত ঔৰংজেৱৰ আমোলত সামৰিক ব্যয় আৰু ৰাজহ্-খাঁটিৰ পৰিমাণ বাঢ়ি যায়। ফলত জিজিয়া কৰ প্ৰয়োগ কৰি ৰাজহ্-খাঁটি কমায়। ঔৰংজেৱে মুছলমান প্ৰজাসকলৰ ওপৰতো বিভিন্ন ধৰণৰ কৰ প্ৰয়োগ কৰিছিল। তাৰোপৰি মুছলমানসকলে জাকাত আদায় দিব লগা হোৱাত জিজিয়াকৰৰ তুলনাত অধিক অৰ্থনৈতিক বোজা বহন কৰিব লগাও হৈছিল। নিজে চুন্নী হোৱা হেতুকে এই সম্প্ৰদায়ক বেছি প্ৰাধান্য দিছিল আৰু ছিয়া-মুছলমানসকলক হেয়-প্ৰতিপন্ন কৰিছিল। বিজাপুৰ, গোলকুণ্ডাৰ ছিয়া-সম্প্ৰদায়ভুক্ত মুছলমানসকলক ধ্বংস কৰাৰ বাবেই ঔৰংজেৱে দাক্ষিণাত্য অভিযান চলাইছিল। ৰাজপুত, মাৰাঠী আৰু শিখ ৰজাসকলৰ সৈতে বিৰোধ থাকিলেও ঔৰংজেৱৰ ৰাজসভাৰ সামৰিক-প্ৰশাসনিক দুয়ো ক্ষেত্ৰতেই হিন্দু সংখ্যাগৰিষ্ঠতা আছিল।

ঔৰংজেৱক হিন্দু-বিদ্বেষী বা মন্দিৰ লুণ্ঠনকাৰী স্বৰূপে চিহ্নিত কৰি সাম্প্ৰদায়িকতাক উচটনি দিয়াৰ প্ৰচেষ্টাৰ বিপৰীতে দুগৰাকী সমাজ-বিজ্ঞানীৰ উদ্ধৃতিয়ে ঔৰংজেৱৰ সাম্প্ৰদায়িক-চৰিত্ৰ বিশ্লেষণত কিছু ধাৰণা দিব—'মথুৰাৰ কৃষ্ণ মন্দিৰৰ নিৰ্মাতা বীৰ সিংহ বোন্দেলাই ঔৰংজেৱৰ বিৰুদ্ধে ৰাজনৈতিক প্ৰতিৰোধ গঢ়ি তুলিছিল। উক্ত মন্দিৰ আছিল ঔৰংজেৱৰ কৰ্তৃত্বক অস্বীকাৰ কৰাৰ প্ৰতীক। ধৰ্ম আৰু ৰাজনীতি সেইখিনিতে একাকাৰ হৈ যায়' (ৰমিলা থাপাৰ)। আনহাতে ঔৰংজেৱে কাশী মন্দিৰ এটা ধ্বংস কৰিছিল বুলি জনা যায়। 'উক্ত মন্দিৰত পূজা দিবলৈ গৈ এগৰাকী ৰাজপুত মহিলা ধৰ্ষিতা হৈছিল। সেনাপতিসকলে সম্ৰাটক জনোৱাত তেওঁ ক্ৰোধান্বিত হৈ সেই মন্দিৰ ভাঙি দিয়াৰ নিৰ্দ্দেশ দিছিল' (বি, এ, পাণ্ডে)।

অকল মুছলমান সম্ৰাট সকলেই যে হিন্দু-মন্দিৰ ধ্বংস কৰিছিল, এনে নহয়। অনেক হিন্দু-ৰজায়ো হিন্দু-মন্দিৰ ধ্বংস কৰাৰ উদাহৰণ আছে। ইয়াৰ মূল কাৰণ অৰ্থনৈতিক অথবা ৰাজনৈতিক; ধৰ্মীয় নহয়। 'সংস্কৃতত কলহন ৰচিত কাশ্মীৰৰ ইতিহাস 'ৰাজতৰঙ্গিনী' পঢ়ি জানিলোঁ যে তাত হিন্দু ৰজাৰ এগৰাকী বিষয়া আছিল, যাৰ কামটো আছিল 'দেৱোৎপাটন'। তেওঁৰ কামেই আছিল বিভিন্ন মন্দিৰৰ সোণৰ বিগ্ৰহ বিলাক লুট কৰি আনি গলাই সোণখিনি ৰাজকোষত জমা দিয়া। আমাৰ গদাধৰ সিংহ স্বৰ্গদেৱে সত্ৰৰ পৰা সোণৰ বিগ্ৰহ লৈ যোৱাৰ কথা আমি জানো। আচলতে ধৰ্মৰ নামত এইবোৰ অপকৰ্ম কৰা হোৱা নাছিল। মুছলমান সম্ৰাটসকলেও বিদ্ৰোহী 'কৰদ' ৰজা আৰু ৰাইজক শাস্তি দিয়াৰ মানসেৰে আৰু কেতিয়াবা, যেনে চুলতান মামুদৰ ক্ষেত্ৰত ৰাজকোষ টনকিয়াল কৰাৰ বাবে মন্দিৰ আদি আক্ৰমন কৰিছিল। ইতিহাসত মছজিদ ধ্বংস কৰাৰ কাহিনী নাই; কাৰণ মছজিদৰ ভিতৰত ধন-বস্তু

পোৱাৰ সম্ভাৱনা নাছিল। এই কথা মূৰ্খয়ো বুজি পাব লাগে যে নিৰপেক্ষভাৱে প্ৰজা শাসন নকৰিলে সংখ্যালঘু ৰাজবংশ এটাই সুদীৰ্ঘ কাল ধৰি বিশাল সাম্ৰাজ্য এখন ধৰি ৰাখিব নোৱাৰে। প্ৰকৃত ইতিহাস চৰ্চাৰ মাজেদি এই দৃষ্টিভঙ্গীয়েই সম্প্ৰতি প্ৰবল হৈছে আৰু তাৰ সপক্ষে বহু তথ্য-পাতি থুপ খাই আছে' (ডঃ গুহ, ঐ)।

মুছলমান সম্ৰাটসকলৰ দৰে হিন্দু ৰজায়ো মন্দিৰ ভঙাৰ অধিক উদাহৰণ আছে। পাৰমাৰ ৰজা সুকান্ত বৰ্মনে (১১৯৩-১২১০ খৃঃ) গুজৰাট আক্ৰমন কৰি প্ৰচুৰ জৈন মন্দিৰ ধ্বংস কৰিছিল। ষষ্ঠ শতিকাত ৰজা শশাংকই বৌদ্ধগয়াৰ বুদ্ধ-বিহাৰ ধ্বংস কৰি হিন্দু-মন্দিৰ নিৰ্মাণ কৰিছিল। পুৰীৰ জগনাথ মন্দিৰটোৰ বৰ্ত্তমান গাঁথনিটো জনজাতি উপাসনা গৃহৰ ভগ্নস্তূপৰ ওপৰত নিৰ্মিত।

বৌদ্ধ মন্দিৰ ধ্বংস কৰি ভাৰতত যিদৰে হিন্দু মন্দিৰ নিৰ্মাণ কৰা হৈছিল তেনেদৰে শ্ৰীলংকাতো বহু হিন্দু-মন্দিৰ ধ্বংস কৰি বৌদ্ধ-মন্দিৰ সজা হৈছে। শ্ৰীলংকাৰ অনেক বৌদ্ধ-মন্দিৰৰ সন্মুখত এটা প্ৰকাণ্ড হাতীয়ে সিংহক শুঁড়েৰে বলপূৰ্বক ধৰি ৰখা দেখা যায়। ইয়াত হাতী হ'ল বৌদ্ধ ধৰ্ম আৰু সিংহ হ'ল হিন্দু-ধৰ্মৰ প্ৰতীক। গতিকে ধৰ্মীয় সংঘাত সকলোতেই আছে। ই কোনো নিৰ্দিষ্ট সীমাৰেখা আৰু নিৰ্দিষ্ট ব্যক্তিৰ মাজতেই সীমাবদ্ধ নহয়। এই সংঘাত অকল ভাৰত বা শ্ৰীলংকাৰেই নহয়, সমগ্ৰ বিশ্বৰেই। হজৰত মহম্মদৰ জন্মৰ কেইদশকমানৰ পিছতেই মৰক্কোৰ মুৰবাই দক্ষিণ স্পেইন দখল কৰাত সেই দেশৰ প্ৰায় সকলো মানুহ মুছলমান হয়, মছজিদ নিৰ্মাণ কৰে। ছশ বছৰলৈ দক্ষিণ স্পেইনত মুছলমানৰ শাসন চলে। ইয়াৰ পিছতেই ফাৰ্ডিনাণ্ড আৰু ইছাবেলাৰ নেতৃত্বত খৃষ্টানসকলে মুছলমানসকলক হৰুৱায়; ফলত প্ৰজাসকলো ইছলাম ধৰ্ম ত্যাগ কৰি খৃষ্টান হয়; মছজিদ ভাঙি গীৰ্জা সাজে।[৯]

মধ্যযুগৰ ভাৰতৰ শাসন-ব্যৱস্থা আৰু সংঘাতক কেন্দ্ৰ কৰিয়েই ধৰ্মভিত্তিক অনেক সংগঠনৰ পৰা প্ৰচাৰ চলাই হিন্দু-মুছলমান দ্বন্দক জীয়াই ৰখাৰ চেষ্টা কৰা হয়। ভাৰতীয় ইতিহাসত এই দ্বন্দৰ শেহতীয়া আৰু অতি নিৰ্লজ্জ ফলশ্ৰুতি হৈছে ১৯৯২ চনৰ ৬ ডিচেম্বৰত কৰসেৱকসকলে বাবৰি মছজিদ ধ্বংস কৰা ঘটনা। 'সংঘ পৰিয়াল'ৰ সহযোগী সংগঠন বিশ্ব হিন্দু পৰিষদ, ৰাষ্ট্ৰীয় স্বয়ং-সেৱক সংঘ, শিৱসেনা, ভাৰতীয় জনতা পাৰ্টী, বজৰঙ্গ দল আদিয়ে অভিযোগ কৰিছে—'হিন্দুৰ ৰাম মন্দিৰ ভাঙি অযোধ্যাত মুছলমানৰ বাবৰি মছজিদ সজা হৈছিল।' বাবৰৰ আত্মজীৱনীমূলক গ্ৰন্থ 'বাবৰ-নামা'ৰ প্ৰথমজন অনুবাদক মিছেছ এ, ফ, বীভাৰিজেও গ্ৰন্থখনৰে অনুবাদ-পাতনিত কৈছে—'বাবৰ যিহেতু এজন মুছলমান আছিল এই প্ৰাচীন ধৰ্মস্থানৰ মৰ্যাদা আৰু পবিত্ৰতালৈ লক্ষ্য ৰাখি তেওঁ এই মন্দিৰ আঁতৰাই (আংশিক হিচাপে হ'লেও) মছজিদ নিৰ্মাণ কৰিছিল।' এই উক্তিবোৰৰ বাস্তৱ ভিত্তি ইতিহাসত বিচাৰি পোৱা নেযায়। প্ৰসিদ্ধ বুৰঞ্জীবিদ আৰু সমাজ বিজ্ঞানী ৰমিলা থাপাৰ, কে এন পানিকৰ, মুজফ্ফৰ আলম, সৰ্বপল্লী গোপাল, বিপন চন্দ্ৰ, সুবীৰা জয়চোৱাল, দিলবাগ সিং, এছ এফ ৰাটনগৰ, ভগবান সিং যোশ আদিৰ বৈজ্ঞানিক গৱেষণা আৰু তথ্য-সমৃদ্ধ বিশ্লেষণৰ পৰা বুজা যায় যে, 'সংঘ পৰিয়াল'ৰ নিৰ্দ্ধাৰিত

স্থানত কোনো কালেই ৰাম-মন্দিৰ নাছিল বা ঠাইখিনিত ৰামৰো জন্ম হোৱা নাছিল। নতুন দিল্লীৰ জৱহলাল নেহৰু বিশ্ববিদ্যালয়ৰ 'দি চেন্টাৰ ফৰ হিষ্টৰিকেল ষ্টাডিজ' এ প্ৰকাশ কৰি উলিওৱা ২৫ জন সমাজ বিজ্ঞানীৰ চহী সম্বলিত পুস্তিকাত কোৱা হৈছে যে 'বিদৰে কোনো মন্দিৰৰ স্থানত বাবৰি মছজিদ নিৰ্মাণ কৰা সাক্ষ্য পাবলৈ নাই, মধ্যযুগীয় উৎসবোৰত এই স্থান মুছলমান সকলৰ ধৰ্ম আৰু সংস্কৃতিৰ কেন্দ্ৰ হিচাপে গুৰুত্বও পৰিলক্ষিত নহয়। ....সেয়ে বৰ্ত্তমানে এই সমস্যাৰ এটি ৰাজনৈতিক সমাধান বিচাৰি উলিওৱাটো অতি প্ৰয়োজনীয় আৰু ই সময়ৰো দাবী।

ৰাম জনমভূমি বাবৰি মছজিদ এলেকাটো চিহ্নিত কৰিব লাগে আৰু ৰাষ্ট্ৰীয় স্মৃতি চিহ্ন হিচাপে ঘোষণা কৰিব লাগে।'

'ৰাজনৈতিক সমাধান বিচাৰি উলিওৱা'ৰ আগতেই 'কৰ সেৱক' সকলে প্ৰশাসনৰ বিচাৰৰ ভাৰ নিজৰ হাতত তুলি লৈ বাবৰি মছজিদ ধ্বংস কৰিলে। অকল ইয়াতেই বৈ নেথাকি কুতুব মিনাৰ, লালকিল্লা, জামে মছজিদ, তাজমহল আদিকো হিন্দুৰ মন্দিৰ আৰু কীৰ্ত্তি চিহ্ন হিচাপে দাবী কৰি দখল অথবা ধ্বংস কৰাৰ ভাবুকি দিছে।

ঐতিহাসিক বাবৰি মছজিদ ধ্বংসৰ পিছত হিন্দু-মুছলমান সংঘৰ্ষ দেশে-বিদেশে বিয়পি পৰিছে। ভাৰতবৰ্ষত এটা মছজিদ ধ্বংসৰ পিছত বিদেশত সহস্ৰাধিক মন্দিৰ আৰু অন্যান্য অনুষ্ঠান-প্ৰতিষ্ঠান ধ্বংস কৰা হৈছে। তাৰোপৰি অতীত ইতিহাসৰ ভুল উপস্থাপনা আৰু প্ৰচাৰৰ ফলত ভাৰতীয় জাতীয় জীৱনৰ দ্বন্দ্ব আৰু সংঘাত ক্ৰমাৎ বৃদ্ধি পাইছে। হিন্দু-মুছলমান উভয়েই ইজনে-সিজনৰ হাতত নিহত হৈছে। হিন্দু মুছলমান দ্বন্দ্বই দ্বন্দ্ব-সৃষ্টিকাৰীৰ বিবেকত সামান্য প্ৰতিক্ৰিয়া সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰিলেও সাধাৰণ ভাৰতীয় নাগৰিকৰ বিবেকৰ দংশন ঘটাইছে; আগন্তুক দিনৰ বাবে এক নতুন প্ৰশ্নৰ সম্মুখীন কৰাইছে। ভাৰতৰ ত্ৰিচুৰৰ জনৈক অটো-ৰিক্সাচালক সদাশিবমে ভাৰতীয় ঐতিহ্যৰ বিপৰ্যয়লৈ চাই দুঃখেৰে কৈছিল—'৬ ডিচেম্বৰৰ আবেলিৰ পৰা মই আৰু হিন্দু নহয়।' (Hindustan Times, 22nd December, 1992).

(শিৱসাগৰৰ পৰা প্ৰকাশিত 'সোৱণশিৰি'ৰ ২২ আগষ্ট, ২৯ আগষ্ট আৰু ৫ চেপ্তেম্বৰ, ১৯৯৪ সংখ্যাত ধাৰাবাহিক ভাৱে প্ৰকাশিত)

হিন্দু-মুছলমান ধৰ্মান্তৰকৰণঃ ইতিহাস আৰু বিভ্ৰান্তি

অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ সৰহ সংখ্যকেই ধৰ্মান্তৰিত হৈ ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিছিল। পাকিস্থানৰ জন্মদাতা মহম্মদ আলি জিন্নাৰ মতে অভিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ শতকৰা ৭৫ ভাগ আৰু জৱহৰলাল নেহৰুৰ মতে শতকৰা ৯৫ ভাগ মুছলমানেই হিন্দু ধৰ্মৰ পৰা ধৰ্মান্তৰিত হোৱা। লক্ষীনাথ বেজবৰুৱাইয়ো ভাৰতবৰ্ষৰ মুছলমানৰ চাৰিভাগৰ তিনিভাগেই হিন্দু ধৰ্মৰ পৰা ধৰ্মান্তৰিত হোৱা বুলি 'হিন্দু আৰু মুছলমান' প্ৰবন্ধত উল্লেখ কৰিছে। স্বামী বিবেকানন্দৰ মতে শতকৰা ৮০ ভাগ মুছলমানেই হিন্দু ধৰ্মৰ পৰা ধৰ্মান্তৰিত হৈ ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিছে।

১৪০০ খৃষ্টাব্দৰ পৰা ১৬০০ খৃষ্টাব্দৰ ভিতৰত ভাৰতবৰ্ষৰ মুছলমান জনসংখ্যা ১.৮ শতাংশৰ পৰা ১৪ শতাংশলৈ বৃদ্ধি পোৱাৰ মূল কাৰণো হ'ল ধৰ্মান্তৰকৰণ। ১২০০ খৃষ্টাব্দৰ পৰা ১৮০০ খৃষ্টাব্দলৈ ভাৰতবৰ্ষত মুছলমান জনসংখ্যা বৃদ্ধিৰ তালিকা এনে ধৰণৰ—

সময়	মুঠ জনসংখ্যা	মুছলমান জনসংখ্যা	মুছলমান জনসংখ্যা শতকৰা হাৰ
১২০০	১৯ কোটি	৩০ লাখ	১.৬
১৪০০	১৭ "	৩২ "	১.৮
১৬০০	১৫ "	১ কোটি ৪০ লাখ	৯.৮৫
১৮০০	১৭ "	২.৫ কোটি	১৪

(Source : Growth of Muslim population in Medieval India.—K. S. Lal).

ভাৰতবৰ্ষত মুছলমান জনসংখ্যা বৃদ্ধিৰ উপৰোক্ত পৰিসংখ্যাবোৰলৈ চাই আৰু, এছ এছৰ পিতৃপুৰুষ বালা চাহেব দেওৰছে কৈছে— 'তৰোৱালৰ সন্মুখত তেওঁলোকে জনগনক মুছলিম হ'বলৈ বাধ্য কৰাইছে। মন্দিৰ ধ্বংস কৰি বনাইছে মছজিদ। হিন্দুসকলৰ স্ত্ৰী-কন্যা অপহৰণ কৰিছে। আজিও তেওঁলোকৰ আগ্ৰাসন চলিছে। হিন্দুসকল নিৰ্দ্দোষী। প্ৰকৃত বেইমান হ'ল মুছলমানসকল...........।' ভাৰতবৰ্ষত হিন্দু-মুছলমানৰ ধৰ্মান্তৰকৰণক কেন্দ্ৰ কৰি এনেদৰেই বিতৰ্কৰ সূচনা কৰা হৈ আছে আৰু প্ৰচাৰ চলোৱা হৈছে যে হিন্দুসকল মুছলমানৰ শত্ৰু আৰু মুছলমানসকলো হিন্দুৰ শত্ৰু। ধৰ্মান্তৰ সন্দৰ্ভত দেওৰছৰ উপৰোক্ত মন্তব্যৰ উপৰিও ইতিপূৰ্বে বহু ধৰণৰ বিতৰ্কমূলক প্ৰশ্নৰ অৱতাৰণা কৰা হৈছে। ধৰ্মান্তৰ-কৰণ যে অকল হিন্দুসকলৰ মাজতেই হৈছে তেনে নহয়; বৌদ্ধ, মুছলমান, খৃষ্টান আদি

জনগোষ্ঠীৰ মাজতো ধৰ্মান্তৰ-কৰণ ঘটিছে। ধৰ্মান্তৰকৰণৰ কাৰণসমূহ নিৰ্মোহ বিশ্লেষণ নহ'লে অতীতত ঘটি যোৱা ঘটনাসমূহক কেন্দ্ৰ কৰি যুগে যুগে হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত ভুল বুজা-বুজি সৃষ্টি হৈয়েই থাকিব।

ভাৰতীয় সমাজত ধৰ্মান্তৰকৰণ সম্পৰ্কে শ্যামাচৰণ ডুবে ৰচিত 'Indian Society' গ্ৰন্থত বস্তুনিষ্ঠ বিশ্লেষণ কৰা হৈছে। তেওঁ স্পষ্ট ভাৱে দেখুৱাইছে যে ভাৰতীয় সমাজ গঠনত হিন্দুসকলৰ উপৰিও খৃষ্টান আৰু মুছলমানসকলৰ যথেষ্ট ভূমিকা আছে। ভাৰতৰ খৃষ্টানসকল মুছলমানতকৈ আগতে ভাৰতলৈ আহিছিল। মুছলমানসকল পিছত আহিলেও ভাৰতীয় সমাজত ইছলামৰ প্ৰভাৱ গভীৰভাৱে পৰিছিল। 'প্ৰথমে দুয়োটাই শান্তিপূৰ্ণভাৱে ভাৰতত প্ৰৱেশ কৰিছিল; কিন্তু পাছত দুয়োটাই শাসক শক্তিবোৰৰ সমৰ্থন আদায় কৰে। উভয়েই এহাতে প্ৰচলিত জাতীয় বৈশিষ্ট্যবোৰৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত হৈছিল আৰু আনহাতে সাধাৰণ ভাৱে সমাজক প্ৰভাৱিত কৰিছিল। খৃষ্টান আৰু ইছলাম ধৰ্মই ভাৰতীয় পটভূমিত কিছুমান স্বকীয় বৈশিষ্ট্য আহৰণ কৰিছে। এই দুয়োটা ধৰ্ম ভাৰতীয় সমাজৰ বাহিৰৰ বস্তু নহয়, ইয়াৰ অন্তৰ্নিহিত জৈৱিক অংগহে।'

পঞ্চাছ খৃষ্টাব্দত চেইণ্ট থমাচ আৰু চেইণ্ট বাৰ্থলমি নামৰ দুজন লোকে ভাৰতলৈ খৃষ্টান ধৰ্ম আনিলে বুলি কোৱা হয়। 'এক সু-প্ৰতিষ্ঠিত লোকবিশ্বাসমতে দক্ষ কাঠমিস্ত্ৰী বিচাৰি ফুৰা হাব্বান নামৰ ভাৰতীয় সদাগৰ জনৰ ওচৰত বিশটা ৰূপৰ মুদ্ৰাৰ বিনিময়ত জুডাচ থমাচক বিক্ৰী কৰা হৈছিল। ভাৰতৰ মানুহক ধৰ্মান্তৰিত কৰিবলৈ ভাৰতলৈ আহিবলৈ জুডাচ থমাচ আগ্ৰহী নাছিল। 'এক্টচ অৱ চেইণ্ট থমাচ'ৰ মতে ধৰ্ম আৰু দৰ্শনৰ ক্ষেত্ৰত যশস্যা থকা ভাৰতীয়সকলক শিকাবলৈ তেওঁ নিজে সক্ষম নহয় বুলি জুডাচ থমাছে সংকোচ কৰিছিল। তদুপৰি তেওঁ আছিল এজন হিব্ৰু। এই দক্ষ সিদ্ধি লাভ কৰিবলৈ সামাজিকত ভগৱানে তেওঁক আশীৰ্বাদ দিছিল। তথাপিও সংকোচ মনেৰেই জুডাচ থমাচ ভাৰতলৈ বুলি যাওনা হ'ল। তেওঁ পঞ্জাৱৰ গণ্ডফৰ্ণচৰ ৰাজসভা ভ্ৰমণ কৰি তেওঁক ধৰ্মান্তৰিত কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিলে। গণ্ডফৰ্ণচে 'দেৱপুত্ৰ' বা 'দেৱানামপ্ৰিয়' উপাধিৰ সলনি 'দেৱব্ৰত' উপাধি লোৱা বাবে চেইণ্ট থমাচে তেওঁক ধৰ্মান্তৰিত কৰাত সফল হৈছিল বুলি দাবী কৰা হয়। কিন্তু এই ক্ষেত্ৰত দিয়া সাক্ষ্য-প্ৰমাণবোৰ বৰ সৈমান নিয়াব পৰা বিধৰ নহয়। অৱশ্যে তেওঁৰ প্ৰচেষ্টাৰ যোগেদিয়েই যে কেৰালাত খৃষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰচাৰ হৈছিল সেই সম্পৰ্কে সন্দেহ নাই।' পৰ্তুগীজসকলে যোড়শ শতিকাত ভাৰতলৈ অহাৰ সময়ত চেইণ্ট থমাচপন্থীসকলক 'নজৰাণী' বুলি জনা গৈছিল। এওঁলোক আছিল হিন্দু ধৰ্মৰ ব্ৰাহ্মণসকলৰ সমপৰ্যায়ৰ। সমাজৰ নিম্নবৰ্ণৰ লোকক এওঁলোকে ঘিণ কৰিছিল; কিন্তু উচ্চ বৰ্ণৰ লোক আৰু ৰজাসকলক ধৰ্মান্তৰ কৰাৰ বাবে চেষ্টা কৰিছিল। অৱশ্যে ধৰ্মান্তৰিত লোকসকলৰ মাজত হিন্দু-ধৰ্মীয় প্ৰভাৱও বৈ গৈছিল।

হিন্দুসকল খৃষ্টান ধৰ্মলৈ ৰূপান্তৰ হোৱাৰ ঘটনা যোড়শ শতিকাতেই বেছিকৈ ঘটিছিল। ইটালিয়ান জেচুইট ৰবাৰ্ট ডি নবিলীয়ে এই ক্ষেত্ৰত আগভাগ লৈছিল। ১৬০৫ খৃষ্টাব্দৰ পৰা তেওঁৰ মৃত্যুৰ সময়লৈকে (১৬৫৬ খৃঃ) সহকৰ্মীসকলৰ সৈতে

মিলি প্ৰায় ১,৫০,০০০ জন লোকক ধৰ্মান্তৰিত কৰিছিল। ধৰ্মান্তৰিত খৃষ্টানসকলৰ মাজৰ পৰা এহাতে হিন্দু প্ৰভাৱ নিৰ্মূলৰ কাৰণে প্ৰচেষ্টা চলিছিল, আনহাতে নবিলীয়ে গেৰুৱা কাপোৰ পিন্ধি হিন্দু আচাৰ-পদ্ধতিৰে উচ্চ বৰ্ণৰ হিন্দুসকলৰ মাজত প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছিল আৰু খৃষ্টান ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিত কৰিছিল। (উৎস আৰু উদ্ধৃতিঃ ভাৰতীয় সমাজ শ্যামাচৰণ ডুবে। অসমীয়া অনুবাদ—দেৱব্ৰত শৰ্মা)।

মধ্যযুগৰ ভাৰতৰ আন এজন খৃষ্টান ধৰ্মপ্ৰচাৰক আছিল চেইন্ট ফ্ৰান্সিচ জেভিয়াৰ। তেওঁ ১৫৪২ খৃষ্টাব্দত ভাৰতলৈ ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ বাবে আহে। এওঁৰো উদ্দেশ্য আছিল ৰজা-মহাৰজা আৰু উচ্চ বৰ্ণৰ লোকসকলৰ খৃষ্টানলৈ ধৰ্মান্তৰিত কৰা। চেইন্ট ফ্ৰান্সিচৰ প্ৰভ্ৰাতুষ্পুত্ৰ ফাদাৰ জেৰোমেৰ সম্ৰাট আকবৰক ধৰ্মান্তৰিত কৰাৰ এক প্ৰচেষ্টাও মধ্য যুগত ব্যৰ্থ হৈছিল। উল্লেখ আছে যে ১৫৭৮ খৃষ্টাব্দত আকবৰে কেইজনমান খৃষ্টীয় মিছনাৰীক ফতেহপুৰ চিক্ৰীত ধৰ্মালোচনাৰ বাবে নিৰ্মিত ইবাদতখান বা উপাসনালয়ত যোগদানৰ বাবে আবেদন জনায়। ৰুডলফ আকোৱাভিডাৰ নেতৃত্বত ফাদাৰ মনজেৰাট আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ পৰা ধৰ্মান্তৰিত ফাদাৰ হেনৰিকুয়েজক লৈ গঠিত তিনিজনীয়া দল এটি ফতেহপুৰ চিক্ৰীত উপস্থিত হয়। এওঁলোকে সম্ৰাট আকবৰক ধৰ্মান্তৰিত কৰিবলৈ প্ৰচেষ্টা চলাই ব্যৰ্থ হয়। আশাভঙ্গ হোৱাত ১৫৮২ খৃষ্টাব্দৰ এপ্ৰিল মাহত ফাদাৰ মনজেৰাট আৰু ১৫৮৩ খৃষ্টাব্দৰ ফেব্ৰুৱাৰী মাহত ফাদাৰ আকোৱাভিডা গোৱালৈ প্ৰত্যাৱৰ্তন কৰে। ১৫৯১ খৃষ্টাব্দত আকবৰে দ্বিতীয়বাৰৰ বাবে এটা মিছনাৰী দলক লাহোৰলৈ আমন্ত্ৰণ জনায়। ১৫৯৪ খৃষ্টাব্দত আমন্ত্ৰণ কৰি আনে তৃতীয়টি মিছনাৰী দল। আকবৰৰ মৃত্যুলৈকে এই দলৰ মিছনাৰীসকল ৰাজসভাৰ অতিথি হিচাপে থাকে। তৃতীয় দলটিৰ অন্যতম সদস্য ফাদাৰ জেৰোমে জেভিয়েৰৰ সৈতে সম্ৰাট আকবৰৰ ঘনিষ্ঠ বন্ধুত্ব গঢ়ি উঠে। আকবৰৰ উদাৰতাৰ সুযোগ গ্ৰহণ কৰি ধৰ্মান্তৰৰ বাবে প্ৰচেষ্টা চলোৱা জেৰোমেও অৱশেষত আকবৰৰ ৰাজ-দৰবাৰ ত্যাগ কৰে। খৃষ্টান ধৰ্মী ভিনচেন্ট স্মিথে আকবৰৰ 'দীন-ই-ইলাহি' ধৰ্মক 'ভ্ৰান্তিৰ বিশাল স্তম্ভ' বুলি অভিহিত কৰাৰ ইও এক কাৰণ আছিল। (উৎসঃ ভাৰতবৰ্ষ ও ইসলাম—সুৰজিৎ দাশগুপ্ত)।

হিন্দু ধৰ্মৰ পৰা খৃষ্টান ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিত হোৱাসকলৰ বেছিভাগেই আছিল উচ্চ বৰ্ণৰ লোক। আনহাতে হিন্দু ধৰ্মৰ পৰা ইছলাম ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিতসকলৰ ক্ষেত্ৰত ওলোটা চিত্ৰ দেখা যায়। মধ্যযুগৰ ভাৰতবৰ্ষত যি ধৰ্মান্তৰ ঘটিছিল তাৰ প্ৰভাৱ একক ভাৱে দাৰিদ্ৰ হিন্দুসকলৰ মাজতেই পৰিলক্ষিত হৈছিল আৰু ধৰ্মান্তৰিত হোৱা নিম্নবৰ্ণৰ দাৰিদ্ৰ হিন্দুসকলো মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ মাজত আৰ্থিকভাৱে দুৰ্বল আছিল। ধৰ্মান্তৰ হ'লেও তেওঁলোকৰ অৰ্থনৈতিক ৰূপান্তৰ ঘটা নাছিল। ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰে এই দাৰিদ্ৰ মানুহৰ ধৰ্মান্তৰকৰণ সম্পৰ্কে যুক্তি দাঙি ধৰি কৈছে—'ভাৰতবৰ্ষকে আমৰা ভদ্ৰলোকেৰ ভাৰতবৰ্ষ বলিয়াই জানি, বাংলাদেশে নিম্ন শ্ৰেণীৰ মধ্যে মুসলমানদেৰ সংখ্যা যে বাড়িয়া গিয়াছে তাহাৰ একমাত্ৰ কাৰণ, হিন্দু ভদ্ৰ সমাজ এই শ্ৰেণীয়দিগকে হৃদয়েৰ সহিত আপনি বলিয়া টানিয়া ৰাখে নাই।'

নিম্নবৰ্ণৰ হিন্দুসকল ধৰ্মান্তৰিত হৈ ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ কিছুমান মৌলিক কাৰণো আছে। হিন্দু ধৰ্মত থকা বৰ্ণভেদ প্ৰথা আৰু উচ্চ বৰ্ণৰ হিন্দুসকলে নিম্ন বৰ্ণৰ হিন্দুসকলৰ প্ৰতি দেখুওৱা অৱজ্ঞামূলক দৃষ্টিভঙ্গীৰ অৱসান ঘটোৱাৰ বাবেই বেছিভাগ নিম্ন বৰ্ণৰ হিন্দু ইছলাম ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিত হৈছিল। মানুহ যে অকল খাদ্য আৰু বাসস্থান পালেই জীয়াই থাকিব নোৱাৰে তাৰেই জ্বলন্ত উদাহৰণ হিচাপে আমি ধৰ্মান্তৰকৰণৰ প্ৰক্ৰিয়াক চিহ্নিত কৰিব পাৰো; য'ত উপৰোক্ত কাৰণ দুটাৰ উপৰিও মধ্যযুগৰ নিম্নবৰ্ণ হিন্দুসকলে তেওঁলোকৰ মাজত বিচাৰিছিল সমতা আৰু সামাজিক নিৰাপত্তা।

'মনস্মৃতি', 'আৰ্যা সপ্তশতী', 'পৱনদূত' আদি গ্ৰন্থত হিন্দু সমাজ আৰু ধৰ্মত প্ৰচলিত বৰ্ণ আৰু জাতি-ভেদ প্ৰথাৰ কিছুমান প্ৰমাণ পোৱা যায়। 'মনুস্মৃতি'ত ব্ৰাহ্মণক সৃষ্টিকৰ্তাৰ শ্ৰেষ্ঠতম সৃষ্টি আৰু ঈশ্বৰৰ সত্তাৰ অংশীদাৰী বুলি গণ্য কৰা হয়। প্ৰাচীন ভাৰতত নিম্ন বৰ্গৰ শূদ্ৰসকল হিন্দু ধৰ্ম আৰু শাস্ত্ৰত ঘৃণাৰ পাত্ৰ আছিল। 'মনুস্মৃতি'ত আছে,–শূদ্ৰৰ হাতৰ খাদ্য নেখাবা, শূদ্ৰৰ সৈতে ক'লৈকো নেযাবা, শূদ্ৰৰ ওচৰত বেদ নপঢ়িবা, শূদ্ৰসকল উচ্চ বৰ্ণৰ হিন্দুসকলৰ ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ দৰে, শূদ্ৰসকল ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ মালিক হ'ব নোৱাৰে, গতিকে শূদ্ৰৰ সম্পত্তি ব্ৰাহ্মণে বিনা কৈফিয়তে নিজৰ কৰি ল'ব পাৰে। তাৰোপৰি 'মনুস্মৃতি'য়ে শূদ্ৰক ব্ৰাহ্মণৰ সৈতে উঠা-বহা, মিলা-মিচাতো বাধা প্ৰদান কৰিছে। মনুৰ মতে কোনো শ্ৰেষ্ঠ জাতিৰ হিন্দুৰ সৈতে শূদ্ৰই একেলগে বহিলে শূদ্ৰৰ কটিদেশত তপত লোহাৰে আঘাত কৰি তাক সাম্ৰাজ্যৰ পৰা বাহিৰ কৰি দিয়া উচিত। এনে ধৰণৰ অনেক উদাহৰণ 'মনুস্মৃতি'ত আছে, য'ত বৰ্ণভেদৰ বিচাৰ বিদ্যমান। আধুনিক হিন্দু সমাজত কম পৰিমাণে হ'লেও এনে ধৰণৰ বৰ্ণভেদ প্ৰথা আছে। নিম্ন বৰ্ণৰ হিন্দুসকলৰ ধৰ্মান্তৰৰ মূলতে এনে ধৰণৰ কাৰণবোৰো আছে।

ধৰ্মীয় কাৰণৰ উপৰিও অনেক ৰাজনৈতিক কাৰণতো কিছু সংখ্যক হিন্দু ইছলাম ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিত হৈছিল। মধ্যযুগত ধৰ্মান্তৰ হোৱা সম্পৰ্কে বিশিষ্ট সমাজ বিজ্ঞানী সুনীতি কুমাৰ চট্টোপাধ্যায়ে তেখেতৰ প্ৰবন্ধ 'অহম-ৰাজ স্বৰ্গদেৱ ৰুদ্ৰসিংহ'ত উল্লেখ কৰিছে–'১৪১৭ খৃঃৰ প্ৰাৰম্ভণিত মুছলমান ৰাজবংশক উচ্ছেদ কৰি উত্তৰ বঙ্গত ৰজা বংশই (কাঁশ) স্বাধীন হিন্দু ৰাজত্বৰ সূচনা কৰে। নিজৰ নামত এওঁ হিন্দুভাৱৰ মুদ্ৰা উলিয়ায়। এই ৰূপৰ মুদ্ৰাবোৰৰ এফালে বাংলা আখৰত স্বাধীন হিন্দু ৰাজ্য-স্থাপনৰ পিছত গৃহীত 'শ্ৰী শ্ৰী দনুজমৰ্দন দেৱস্য' আৰু আনপিনে 'শ্ৰীচণ্ডীচৰণ পৰায়ণস্য' পোৱা যায়। এওঁৰ পিছতেই এওঁৰ পুত্ৰ মহেন্দ্ৰদেৱ ৰজা হয়। তাৰ পিছত এওঁৰ এই পুত্ৰ অথবা আন এক পুত্ৰ মুছলমান হৈ জালালুদ্দীন নাম গ্ৰহণ কৰে।' (সাংস্কৃতিকীঃ সুনীতি কুমাৰ চট্টোপাধ্যায়, পৃষ্ঠা ১৫২)। সম্ভৱত মহেন্দ্ৰদেৱ অথবা তেওঁৰ ভাতৃজনে হিন্দু ধৰ্মৰ পৰা ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ মূল কাৰণ আছিল পিতৃৰ অধিক মুছলমান-বিদ্বেষী মনোভাব আৰু প্ৰজাৰ ওপৰত চলোৱা উৎপীড়ণ।

মধ্যযুগত হিন্দুসকলৰ একাংশই ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ এক কাৰণ দৰ্শাই প্ৰচণ্ড মুছলমান-বিৰোধী আৰু সাম্প্ৰদায়িকতাবাদী ইতিহাসবিদ হ্যভেলে গজনীৰ মাহমুদৰ ভাৰত বিজয়ক কঠোৰ সমালোচনা কৰি লিখিছে—'যুদ্ধত তেওঁৰ পৰাজয় অনিবাৰ্য আছিল, সেই হেতুকে তেওঁৰ সন্মানো বৃদ্ধি পাইছিল অভাৱনীয় ভাৱে। উত্তৰ-পশ্চিম প্ৰদেশসমূহৰ অশিক্ষিত সমৰপ্ৰিয় খিবোৰ জাতিৰ ওচৰত যুদ্ধই আছিল ধৰ্ম আৰু যুদ্ধ ক্ষেত্ৰত জয়লাভেই প্ৰেৰণা লাভৰ চূড়ান্ত উপকৰণ, তেওঁলোকৰ অনেকেই ইয়াৰ বাবেই ইছলাম ধৰ্মক আঁকোৱালি লৈছিল।' ধৰ্মান্তৰকৰণ সম্পৰ্কে হ্যভেলৰ এই যুক্তিকো খণ্ডন কৰিব নোৱাৰি।

আৰবৰ খলিফা দ্বিতীয় ওমৰ (৭১৭—৭২০ খৃঃ)ৰ দিনত হিন্দু ৰজা দাহৰৰ পুত্ৰ জয়হীমাহ সহ কেবাজনো হিন্দু ৰজা ইছলাম ধৰ্মত দীক্ষিত হয়। এওঁলোকে ইছলাম ধৰ্মত দীক্ষিত হোৱাৰ মূল কাৰণ আছিল নিজস্ব সা-সুবিধা আদায় কৰা আৰু বৈষয়িক সা-সম্পত্তিৰ প্ৰতি থকা লোভ। ইয়াত ধৰ্মীয় অথবা সামাজিক কাৰণ গৌণ হৈ পৰিছিল; ৰাজনৈতিক স্বাৰ্থই হৈ পৰিছিল মুখ্য। এওঁলোকৰ সৈতে জনসাধাৰণৰ এটা অংশয়ো ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে।

অবিভক্ত বঙ্গত মুছলমান সম্ৰাটৰ বিজয়ৰ আগতেই আৰবীয় মুছলমান বণিকসকলে বঙ্গোপসাগৰ হৈ দক্ষিণ-পূৱ এছিয়ালৈ যোৱাৰ পথত চট্টগ্ৰাম বন্দৰত খিতাপি লয়। পশ্চিমবঙ্গত ব্ৰাহ্মণৰ অত্যাচাৰত অতীষ্ঠ হৈ যিসকল নিম্নবৰ্ণৰ হিন্দু নাগৰিক পূব বঙ্গৰ চট্টগ্ৰাম, নোৱাখালি, বৰিশাল আদি ঠাইলৈ গুছি আহিছিল তেওঁলোকে আৰবসকলৰ সংস্পৰ্শত অহাৰ পিছত আশ্ৰয় আৰু নিৰাপত্তা পায়। ফলত অনেক নিম্নবৰ্ণৰ হিন্দু নাগৰিকে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে। একে ধৰণৰ কিছুমান ঘটনা ঘটে একাদশ আৰু দ্বাদশ শতাব্দীত। উগ্ৰ ব্ৰাহ্মণবাদী হিন্দু গোড়াসকল আৰু উচ্চ বৰ্ণৰ ৰজা-মহাৰজা, জমিদাৰসকলে নিম্ন বৰ্ণৰ নাগৰিকৰ ওপৰত এনে ধৰণৰ অত্যাচাৰ চলায় যে, জন্তুতকৈও তলখাপৰ প্ৰাণী হিচাপে পৰিগণিত হয় নিম্ন বৰ্ণৰ হিন্দুসকল। বৌদ্ধধৰ্মী নাগৰিকসকলো উচ্চ বৰ্ণৰ হিন্দুসকলৰ দৃষ্টিৰ পৰা ৰক্ষা নেপালে। ফলত চৰম বৈষম্য আৰু নিপীড়ণৰ বলি হোৱা নিম্নবৰ্ণৰ হিন্দু আৰু বৌদ্ধ ধৰ্মীসকলৰ এক ব্যাপক অংশই একাদশ-দ্বাদশ শতিকাত ইছলাম ধৰ্মত দীক্ষিত হয়।

নিম্ন বৰ্ণৰ হিন্দুসকলৰ ওপৰতেই সমস্ত দোষ জাপি দি উচ্চ বৰ্ণৰ ব্ৰাহ্মণসকলে ক'ব খোজে যে তেওঁলোকেই হিন্দু ধৰ্মৰ একমাত্ৰ ৰক্ষক। অথচ বিভিন্ন সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক সুবিধালাভৰ অৰ্থে যে ব্ৰাহ্মণসকলো ধৰ্মান্তৰিত হৈ মুছলমান হৈছিল তাৰ প্ৰমাণ পোৱা যায় 'চৈতন্য ভাগবত'ৰ নিম্নোক্ত উদ্ধৃতিত—

'হিন্দুকুলে কেহ যেন হইয়া ব্ৰাহ্মণ।
আপনেই গিয়া হয় ইচ্ছায় যবন।।
হিন্দু বা কি কৰে তাৰে, যাৰ যেই কৰ্ম্ম।
আপনে যে মৈল তাৰে মাৰিয়া কি ধৰ্ম্ম।।'

হিন্দু সমাজত প্ৰচলিত বৰ্ণভেদ আৰু জাতি ভেদে নিম্নবৰ্ণৰ হিন্দুসকলৰ মনত যি বিদ্ৰোহ সৃষ্টি কৰিছিল তাৰ সুযোগ গ্ৰহণ কৰিছিল ইছলামিক উদাৰতাবাদে।

ভাৰতবৰ্ষত ইছলামিক উদাৰতাবাদ গঢ়ি উঠিছিল চুফীবাদৰ প্ৰভাৱৰ ফলত। উত্তৰ ভাৰত আৰু দক্ষিণ ভাৰতৰ উপৰিও বঙ্গত চুফীবাদে ব্যাপকভাৱে প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰাত মূলতঃ বঙ্গতেই ধৰ্মান্তৰৰ ঘটনা বেছিকৈ ঘটিছিল।

বঙ্গত চুফীবাদৰ উপৰিও চতুৰ্দ্দশ শতাব্দীৰ দ্বিতীয় ভাগত 'মাহ্দী' (Mahdism) নামেৰে এক নতুন মতবাদৰ প্ৰচলন হয়। চতুৰ্দ্দশ শতাব্দীত গুজৰাটৰ যিসকল হিন্দু ধৰ্মাবলম্বী লোকে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিছিল তেওঁলোকে মূলতঃ মাহ্দীসকলৰ প্ৰভাৱত পৰিয়েই ধৰ্মান্তৰিত হৈছিল।

মধ্যযুগৰ ধৰ্মান্তৰকৰণৰ কাৰণবোৰ যে হিন্দু-মুছলমান সংঘাতৰ পৰিণতি নহয় তাৰ বাস্তৱতা উপৰোক্ত ধৰ্মান্তৰৰ ঘটনাসমূহে প্ৰমাণ কৰে। মধ্যযুগৰ হিন্দু ৰজা, মন্ত্ৰী আৰু উচ্চ পদস্থ কৰ্মচাৰীসকলৰ বাবে ধৰ্মান্তৰকৰণটো আছিল তাচপাতৰ খেলৰ দৰে ঘটনা। সেন বংশৰ ৰজা লক্ষণ সেনৰ ৰাজত্বকালত তেওঁৰেই মন্ত্ৰী হলায়ুধ মিশ্ৰই ষোড়শ শতিকাত শেখ জালালুদ্দীন তাব্ৰিজীৰ জীৱনক কেন্দ্ৰ কৰি 'শেখ শুভোদয়' নামৰ এখন জীৱনী গ্ৰন্থ ৰচনা কৰে। এই গ্ৰন্থখনত উল্লেখ আছে যে শেখ জালালুদ্দীন তাব্ৰিজীৰ সৈতে যুক্তি তৰ্কত হাৰি অনেক তান্ত্ৰিকে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে। ইয়াৰ দ্বাৰা প্ৰমাণিত হয় যে মধ্যযুগৰ ভাৰতবৰ্ষত ধৰ্মান্তৰকৰণটো এটা ল'ৰা–ধেমালিহে আছিল; যেন বাজীকৰৰ বাজী ধৰা খেলহে।

পূব ভাৰত অথবা উত্তৰ ভাৰতৰ ধৰ্মান্তৰকৰণৰ ঘটনাবোৰৰ সৈতে দক্ষিণ ভাৰত আৰু পশ্চিম ভাৰতৰ ধৰ্মান্তৰকৰণৰ সাদৃশ্য লক্ষ্য কৰা যায়। ৰাজস্থানৰ সিন্ধী চিপাহীসকলে সপ্তদশ শতাব্দীৰ অন্তিম ভাগত ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে। নিম্ন বৰ্ণৰ সিন্ধীসকল হিন্দু ধৰ্ম ত্যাগ কৰি ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ মূল কাৰণ সম্ভৱত বৰ্ণবাদ। ৰাজস্থানী লোক-সঙ্গীতৰ শিল্পীৰূপে জনাজাত লাঙ্গাসকলো হিন্দু ধৰ্মৰ পৰা ধৰ্মান্তৰিত। কেইদশকমান আগলৈকে ৰাজস্থানত উচ্চ আৰু নিম্নবৰ্ণৰ হিন্দুসকলৰ পোছাক পৰিচ্ছদত থকা নিয়ন্ত্ৰণলৈ চাই অনুমান কৰিব পৰা যায় যে সিন্ধী আৰু লাঙ্গাসকল একে কাৰণতে ধৰ্মান্তৰিত হৈছিল।

কেৰালাৰ পেৰুমল বংশৰ শেষ ৰজা চেৰমান পেৰুমলে তেওঁৰ একাংশ প্ৰজাৰ সৈতে ইছলাম ধৰ্মত দীক্ষিত হোৱাৰ মূল কাৰণটো আছিল সেই সময়ত ইছলামৰ উদাৰনৈতিক চৰিত্ৰৰ প্ৰতি থকা আকৰ্ষণ। মৃত্যুৰ আগে আগে চেৰমান পেৰুমল মক্কালৈও যায়। কথিত আছে যে চেৰমান পেৰুমলে মক্কালৈ যাত্ৰা কৰাৰ দিনটোৰ পৰাই মালয়ালম বৰ্ষ বা অব্দৰ গণনা আৰম্ভ হয়। কেৰালাৰ নিম্নবৰ্ণৰ হিন্দুসকলৰ এটা অংশই ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ মূলতেই আছিল উচ্চবৰ্ণৰ হিন্দুসকলৰ শোষণ। কেৰালা বুৰঞ্জী সংস্থাৰ সভাপতি অধ্যাপক পি, এছ, বেলায়ুধনে 'আধুনিক কেৰালাত নৱ-জাগৰণ' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধত উল্লেখ কৰিছে যে, যি সময়ত উচ্চ বৰ্ণৰ লোকে মাটিৰ খাজনা দিব লগা হোৱা নাছিল, সেই সময়তে খাজনাৰ সম্পূৰ্ণ অংশৰ বোজা বহন কৰিছিল নিম্ন বৰ্ণৰ লোকে। তাৰোপৰি নিম্ন বৰ্ণৰ লোকে সামাজিকভাৱে পাতিব খোজা বিবাহ অনুষ্ঠান পালন কৰা, বস-বাস কৰা পঁজা-ঘৰ, ঘৰত ব্যৱহাৰ কৰা নাও, জীৱিকাৰ বাবে গঢ়ি তোলা কুটীৰ-শিল্প আদিৰ বাবেও উচ্চ হাৰত কৰ দিব লগা

হৈছিল। কৰ আদায় দিব নোৱাৰিলে তেওঁলোকে কঁকালৰ ওপৰত কাপোৰ দিয়া, জৰিত জোতা দিয়া, বৰষুণ বা ব'দত ছাতি ব্যৱহাৰ কৰা, ভাল কাপোৰ আৰু দামী অলঙ্কাৰ পিন্ধাটো নিষিদ্ধ কৰি দিয়া হৈছিল। কিন্তু উপৰোক্ত সা-সুবিধাসমূহ ব্ৰাহ্মণসকলে সম্পূৰ্ণৰূপেই ভোগ কৰিব পাৰিছিল। এনেবোৰ কাৰণতে এটা সময়ত কেৰালাত ব্যাপকভাৱে নিম্নবৰ্ণৰ হিন্দুসকলে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে।

মধ্যযুগৰ অসমতো ধৰ্মান্তৰৰ দুই-এটা ঘটনা ঘটিছিল। অৱশ্যে অসমত ধৰ্মান্তৰৰ কাৰণবোৰ আছিল সম্পূৰ্ণ সুকীয়া। কোঁচ ৰজা নৰনাৰায়ণৰ শাসনকালত ৰাজনৈতিক কাৰণত কিছুসংখ্যক হিন্দু নাগৰিক ইছলাম ধৰ্মত দীক্ষিত হৈছিল। চুলতান চুলেইমান কৰণীৰ সেনাপতি কালাপাহাৰে কামৰূপ আক্ৰমণ কৰিবলৈ আহি হিন্দু-মন্দিৰ আৰু ধৰ্মস্থানসমূহত আক্ৰমণ কৰি মূৰ্ত্তি-ধ্বংস সাধনৰ মাজেৰে সন্ত্ৰাস সৃষ্টি কৰি কিছু সংখ্যক লোকক জোৰ পূৰ্বক ইছলাম ধৰ্মলৈ দীক্ষিত কৰাৰ কাহিনী শুনা যায়। উল্লেখযোগ্য যে কালাপাহাৰে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ আগতে এজন 'দুৰ্দ্ধৰ্ষ ব্ৰাহ্মণ' আছিল। কালাপাহাৰৰ অসম-আগমন সম্পৰ্কত 'Assam Muslim Relation and its cultural significance' গ্ৰন্থত উল্লেখ কৰা হৈছে—'It was probably in the pursuit of Naranarayana, that Sulaiman Karrani sent his general Kalapahar to Kamrupa. This redoubtable Brahmin renegade and iconoclast general of Sulaiman Karrani is known also as the Pora Sultan in Assam. He appears to have moved upstream by the Brahmaputra, avoiding possible impediments to his compaign set forth by enemies ensconced in their hide-out. This is evident from the fact that the traces of his acts of iconoclasm are found only on the Hindu shrines situated on the bank of the Brahmaputra in Assam. He, however, could not stay long in the country as he had to refurn hurriedly from this campaign at the call of the Sultan to proceed to quell a rebellion in orissa.' (page 105, 106). কালাপাহাৰ যে এজন ৰণ-পিপাসু সেনাপতি আছিল সেয়া সত্য। আনহাতে এজন ব্ৰাহ্মণ-সন্তানে স্ব-ধৰ্ম ত্যাগ কৰি সেই ধৰ্মৰেই ঐতিহ্য কীৰ্ত্তি ধ্বংস কৰাত কেলেইনো দৃঢ়প্ৰতিজ্ঞ হৈ পৰিছিল তাৰো নিশ্চয় অন্তৰ্নিহিত কাৰণ আছে। অৱশ্যে কালাপাহাৰৰ এই ধ্বংস-কাৰ্যক আমি সাম্প্ৰদায়িক দৃষ্টিভঙ্গীৰে চোৱা উচিত নহয়; ই সম্পূৰ্ণ ৰাজনৈতিক ঘটনা।

ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ প্ৰথম ভাগত অসমলৈ মুছলমান আগমন হোৱাৰ কথা জনা যায় যদিও চতুৰ্দ্দশ-পঞ্চদশ শতিকাতহে অসমত মুছলমান জনসংখ্যা কিছু বৃদ্ধি

পায়। বংশ-বৃদ্ধিৰ উপৰিও এই সময়ত ধৰ্মান্তৰৰ কিছু ঘটনাও ঘটিছিল। তাৰোপৰি অসমলৈ আগমন হোৱা মুছলমানসকলে তেওঁলোকৰ লগত মহিলা লৈ অহা নাছিল যাবে অসমীয়া সমাজৰ হিন্দু ধৰ্মাৱলম্বী নাৰীক বিয়াবাক কৰাই বংশ-বৃদ্ধি কৰাত অবিহনা যোগাইছিল। অৱশ্যে ইয়াক ধৰ্মান্তৰ হোৱা বুলি ক'লেও ভুল হ'ব। সম্পূৰ্ণ প্ৰাকৃতিক আৰু সামাজিক কাৰণত এনে ধৰণৰ আন্ত-ধৰ্ম, আন্ত-সম্প্ৰদায় মিলা-মিচা হৈছিল। এইবোৰ কাৰণৰ উপৰিও অসমত চুফীবাদৰ প্ৰচাৰ আৰু আজান ফকীৰৰ উদাৰ ধৰ্ম-দীক্ষাই অনেক অমুছলমান লোকক ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰতি আকৰ্ষিত কৰিছিল। 'আজান ফকীৰ অসমলৈ অহাৰ কেইবা শ বছৰ আগৰে পৰা অসমলৈ মুছলমান লোক আহিছিল। আৰু বহুতেই অসমৰ বিভিন্ন ঠাইত গাওঁ, চুবুৰী পাতি নিগাজীকৈ বৈ গৈছিল। স্বাভাৱিক বংশ বৃদ্ধিৰ ফলত আৰু কিছু থলুৱা লোক ধৰ্মান্তৰ গ্ৰহণ কৰি মুছলমান হোৱাৰ কাৰণে মুছলমান প্ৰজাৰ সংখ্যা যথেষ্ট বাঢ়িছিল।' (আজান ফকীৰ আৰু সুৰীয়া জিকিৰ-চৈয়দ আব্দুল মালিক, পৃষ্ঠা ২০)।

১৬৬৩ খৃষ্টাব্দৰ জানুৱাৰী মাহত আহোম আৰু মোগলৰ মাজত হোৱা সন্ধিমতে আহোম ৰজাই দিল্লীৰ মোগল সম্ৰাটক প্ৰতি বছৰে ৯০ টা হাতী আৰু ৩০০০ তোলা পৰিমাণৰ সোণ আদায় দিব লগা হৈছিল। ইয়াৰোপৰি আহোমৰ এগৰাকী ৰাজকুঁৱৰী গাভৰুক মোগল সম্ৰাটলৈ বিয়া দিবলগা হৈছিল। এনেদৰেও ধৰ্মান্তৰৰ দুই এটা ঘটনা ঘটিছিল যদিও এইবোৰত ধৰ্মই মুখ্য বিষয় নাছিল; ৰাজনীতিয়েহে মূলতঃ প্ৰাধান্য পাইছিল।

ধৰ্মান্তৰৰ এনে এক ৰাজনৈতিক অথচ অলৌকিক ঘটনা ঘটিছিল চতুৰ্দ্দশ শতিকাৰ চতুৰ্থ দশকত। 'গিয়াছুদ্দিন আউলিয়া চাহেব হাজোলৈ অহাৰ সময়তে হাজোৰ পৰা ঢাকালৈ এই বিশাল অঞ্চলটো কমতাৰ ৰজাই এক প্ৰীতিৰ অৱদানৰূপে আহোম ৰজা চুখাংফাক (১৩৩২) দিছিল। আহোম ৰজাই এই দান গ্ৰহণ কৰি তাক পুনৰ কমতাৰ ৰজাৰ শাসনতে ৰাখিবলৈ দিছিল। সেইকালতে বংগ আৰু গৌৰৰ নবাবৰ লগত শান্তি আৰু সমৰৰ মাজেদি কমতাৰ এক নিবিৰ সম্বন্ধ ঘটিছিল। ফলত ইছলামীয় বস্তু-সংস্কৃতিৰ (material Culture) অনেক সমলো কমতা বা পশ্চিম অসমত প্ৰবেশ কৰিছিল। এক বিৱৰণীৰ মতে গৌৰৰ নবাবে খেন বংশী কমতা ৰাজক যুদ্ধৰে নোৱাৰি ধৰ্মৰ আলৌকিক খেলাৰে মুগ্ধ কৰি শান্তি স্থাপনৰ যোগেদি কমতাৰ ৰজাক ইছলাম ধৰ্মত দীক্ষিত কৰিছিল। এই কমতাৰাজ চক্ৰধ্বজৰ পুত্ৰ নীলাম্বৰে ৰজা হৈ সেই গৌৰৰ নবাবৰ ঘৰৰে এক অনিন্দ্য সুন্দৰী কন্যাক বিয়া কৰাইছিল।' (অসমত ইছলাম ধৰ্মৰ আবিৰ্ভাৱ আৰু তাৰ পৰিণতিঃ ডঃ মোহিনী কুমাৰ শইকীয়া, ১৪ মে' ৯৪, আজিৰ অসম)।

মধ্যযুগত ধৰ্মান্তৰ হোৱা সন্দৰ্ভত অনেক মনে সজা আৰু অতিৰঞ্জিত প্ৰচাৰ চলাই বিভিন্ন সময়ত সাম্প্ৰদায়িক বিদ্বেষ সৃষ্টি কৰা দেখা যায়। মুছলমান সম্ৰাটসকলে ভাৰত অভিযানৰ সময়ত 'এহাতত কোৰাণ, আনহাতত কৃপাণ' লৈ হিন্দুসকলক ইছলাম ধৰ্মত জোৰ পূৰ্বক ধৰ্মান্তৰ কৰাৰ কথা কোৱা হয়। বিশেষকৈ গজনীৰ চুলতান মাহমুদৰ ভাৰত অভিযানৰ সময়ত হিন্দুসকল যে নিপীড়িত হৈছিল

এই কথা সঁচা; কিন্তু কি পৰিবেশত গজনীৰ মাহমুদে ভাৰতবৰ্ষ আক্ৰমণ কৰিব লগা হ'ল, কি পৰিস্থিতিত পৰি তেওঁৰ সৈন্যৰ হাতত হিন্দু প্ৰজাসকল নিগৃহীত হ'ব লগা হ'ল সেই সন্দৰ্ভত আমাৰ ইতিহাসবিদ আৰু গজনীৰ মাহমুদৰ সমালোচকসকলৰ সৰহভাগেই নীৰৱ।

"History of India as told by its own Historians' (Edited & translated by Elliot and Dowson) গ্ৰন্থখনিত পোৱা যায় যে মাহমুদৰ পিতৃ ছুবুকতেগীনৰ ৰাজত্ব কালত পঞ্জাব, কালিন্দৰ আদি ৰাজ্যৰ হিন্দু ৰজাসকলে গজনী আক্ৰমন কৰিবলৈ যাওঁতে ছুবুকতেগীনৰ ভাৰতৰ সৈন্য বাহিনীক পঞ্জাবলৈকে খেদি আনে। পিছলৈ পিতৃ-সাম্ৰাজ্য আক্ৰমনকাৰীক এশিকনি দিয়াৰ মানসেৰেই মাহমুদে ভাৰত অভিযান আৰম্ভ কৰে। এই ক্ষেত্ৰত 'মুছলমান ছুবুকতেগীনৰ অথবা মাহমুদ' যিদৰে দায়ী, তেনেদৰে পঞ্জাব, কালিন্দৰৰ 'হিন্দু ৰজাসকলো' সমানেই দায়ী। শিল্পী, পণ্ডিত, নাৰী আৰু বিদ্বানলোকৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধাশীল হৈয়ো মাহমুদে ভাৰত অভিযানৰ সময়ত তেওঁৰ একাংশ সৈন্যৰ ওপৰত নিয়ন্ত্ৰণ হেৰুৱাই পেলায়; ফলত এজন উদাৰ ব্যক্তিত্বৰ সম্ৰাটৰ ওপৰত কলঙ্কৰ বোজা জাপি দি নিয়ন্ত্ৰণহীন উদণ্ড সৈন্য-বাহিনীয়ে ইচ্ছামতে তাণ্ডৱ-লীলা চলাই যায়। গজনীৰ মাহমুদৰ এই ভাৰত অভিযানৰ মূল লক্ষ্য যে ধৰ্ম-সম্প্ৰসাৰণ নাছিল, সেই কথাৰ প্ৰমাণ জে, চি, পাৱেল-প্ৰিচ, কে, এম, পানিকৰ আদি বুৰঞ্জীবিদৰ লিখনি আৰু মাহমুদৰ জীৱন পঞ্জীৰ অনেক ঘটনাৱলীৰ পৰা পোৱা যায়। কিন্তু এই কথাও ঠিক যে,–'............his pillage, plunder and destruction of Hindu Shrines for the first time, sowed the seeds of hatred and religious bitterness between the Hindus and Musalmans.' (Assam-Muslim relations and its cultural significance—Dr. M. Saikia, page 12).

ধৰ্মান্তৰৰ প্ৰক্ৰিয়া যে অকল ৰাজনৈতিক, সামাজিক কাৰণ আৰু ধৰ্মীয় শোষণৰ ফলতেই সংঘটিত হৈছিল এনে নহয়; বৰঞ্চ অনেক বিজ্ঞ লোকেও এই প্ৰক্ৰিয়াত চামিল হৈছিল। একশৰণ ধৰ্মৰ অনেক ধৰ্মবান লোক একেশ্বৰবাদ অথবা চুফীবাদৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈয়ো ধৰ্মান্তৰ হোৱাৰ নিদৰ্শন আছে। ৰামকৃষ্ণ মিছনৰ জন্মদাতা, বঙৰ ৰামকৃষ্ণ পৰমহংসদেৱে এটা সময়ত মূৰ্ত্তি-পূজাৰ বিৰোধিতা কৰিছিল। এইজন ৰামকৃষ্ণ পৰমহংসদেৱেই মুছলমান চুফীসাধক গোবিন্দ ৰায়ৰ ওচৰত কলিমা পঢ়ি ১৮৬৬ খৃষ্টাব্দত ইছলাম ধৰ্মত দীক্ষিত হয় আৰু নিয়মিত সাধনা কৰে। ৰামকৃষ্ণ পৰমহংসদেৱৰ নিয়মিত সাধনাৰ ভিতৰত '......সেই সময়ত তেওঁ মাথোন আল্লাৰ নাম জপিছিল, নিয়মিত নামাজ পঢ়িছিল, মুছলমানী ঢঙত কাপোৰ পিন্ধিছিল, মুছলমানী বিধি মতে ৰন্ধা খাদ্য খাইছিল আৰু তেতিয়াই তেওঁৰ মনৰ পৰা সমস্ত হিন্দু ভাৱধাৰা নোহোৱা হৈ গৈছিল, হিন্দু দেব-দেৱীবোৰক প্ৰণাম কৰা দূৰৰে কথা, সেইবোৰক চাবলৈকো তেওঁৰ ইচ্ছা হোৱা নাছিল। তিনিদিন ধৰি পৰিপূৰ্ণৰূপে

তেনেদৰে থকাৰ পিছত তেওঁ ইছলামৰ সাধন-ফল উপলব্ধি কৰে।' (উৎসঃ 'ভাৰতবৰ্ষ ও ইসলাম, সুৰজিৎ দাশগুপ্ত, পৃষ্ঠা ১৭৪)। অৱশ্যে পৰৱৰ্তী সময়ত ৰামকৃষ্ণই ইছলাম ধৰ্ম ত্যাগ কৰে আৰু খৃষ্টান ধৰ্মৰ প্ৰতি অনুৰাগ জন্মে। তাৰো কিছুদিন পিছত খৃষ্টান ধৰ্ম ত্যাগ কৰি ৰামকৃষ্ণ পৰমহংসদেৱে এক নতুন দৃষ্টিভঙ্গীৰে সাধনাত ব্ৰতী হয়। ৰামকৃষ্ণৰ মনত ধৰ্মান্তৰৰ ঘটনা অকল ধৰ্ম-ভিত্তিক অনুৰাগেই নাছিল; বৰঞ্চ ই আছিল বহু পৰিমানে সত্যৰ অনুসন্ধান। য'ত তেওঁ সত্য আৰু সমতা দেখিছিল তাতেই মনোনিবেশ কৰিছিল। এনে পৰিপ্ৰেক্ষিতত সৰ্ব-সাধাৰণৰ মনত ধৰ্মান্তৰৰ প্ৰক্ৰিয়াটো এটা সাধাৰণ ঘটনা আছিল। কোনো এটা নিৰ্দ্দিষ্ট ধৰ্মৰ সত্যই যে চিৰসত্য নহয়, বিপৰীতে মানব-সত্যই যে চিৰ-সত্য সেই মূলমন্ত্ৰই ৰামকৃষ্ণ পৰমহংসৰ লগতে উনবিংশ শতিকাৰ জনসাধাৰণৰ মনত ক্ৰিয়া কৰিছিল। ইয়াত ধৰ্মীয়-বিদ্বেষৰ সলনি ধৰ্মীয়-সহাৱস্থানেহে অগ্ৰাধিকাৰ পাইছিল।

হিন্দু ধৰ্ম ত্যাগ কৰি যিদৰে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ উদাহৰণ আছে, তেনেদৰে হিন্দু ধৰ্ম ত্যাগ কৰি বৌদ্ধ ধৰ্ম, বৌদ্ধ ধৰ্ম ত্যাগ কৰি ইছলাম ধৰ্ম, ইছলাম ধৰ্ম ত্যাগ কৰি খৃষ্টান ধৰ্ম অথবা খৃষ্টান ধৰ্ম ত্যাগ কৰি ইছলাম ধৰ্ম আৰু ইছলাম ধৰ্ম ত্যাগ কৰি হিন্দু ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰো অনেক নিদৰ্শন আছে। ব্ৰাহ্মণৰ অত্যাচাৰৰ পৰা হাত সাৰিবলৈ উত্তৰ প্ৰদেশৰ নিম্ন বৰ্ণৰ হিন্দুসকলে ১৯৭২ চনত বৌদ্ধ ধৰ্ম আৰু অন্ধ্ৰ প্ৰদেশ, উত্তৰ প্ৰদশ, বিহাৰ আদি ৰাজ্যৰ হৰিজনসকলে আশী-নব্বৈৰ দশকত ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে। সম্ভৱত বঙ্গৰ পাল ৰজাসকলৰ ৰাজত্ব কালতেই বৃহৎ সংখ্যক বঙ্গীয় হিন্দু প্ৰজা বৌদ্ধ ধৰ্মত দীক্ষিত হয়। আনহাতে ব্ৰাহ্মণসকলৰ অত্যাচাৰত অতিষ্ঠ হৈ পশ্চিম বঙ্গৰ পৰা বহু সংখ্যক বৌদ্ধ ধৰ্মীলোক পূব বঙ্গৰ চট্টগ্ৰাম অঞ্চললৈ পলাই যায় আৰু আৰবীয় বণিকসকলৰ সংস্পৰ্শত আহি ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে।

বঙ্গত ধৰ্মান্তৰ সম্পৰ্কে মুছলমান বা হিন্দু ৰজাৰ অত্যাচাৰ, বলপ্ৰয়োগ আদিৰ অনেক কথা শুনা যায় যদিও স্বামী বিবেকানন্দই ধৰ্মান্তৰৰ কাৰণ সম্পৰ্কে কৈছে— 'The Mohammedan Conguest of India Came as a salvation to the down trodden, to the poor. That is why on fifth of our people have become Mahammedans. It was not the swoard that did it all. It would be height of madness to think that it was all the work of swoard and fire.' বিবেকানন্দই এই কথাও কৈছে যে নিম্ন বৰ্ণৰ হিন্দুসকলে জমিদাৰ আৰু পুৰোহিতৰ কবলৰ পৰা ৰক্ষা পাবলৈহে ধৰ্মান্তৰিত হৈছিল। প্ৰখ্যাত পণ্ডিত সুনীতি কুমাৰ চট্টোপাধ্যায়ে 'বাঙালীৰ সংস্কৃতি' নামৰ গ্ৰন্থত অনামুছলমানসকলে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ সন্দৰ্ভত উল্লেখ কৰিছে—'মুসলমান ধৰ্ম সহজ-বোধ্য, তাহাতে হিন্দু অৰ্থাৎ বৌদ্ধ ও ব্ৰাহ্মণ্য ধৰ্মেৰ সূক্ষ্ম intellectualism বা আধি মানসিকতাই নাই বলিয়াই তাহা সাধাৰণ মানুষেৰ পক্ষে আপাত গ্ৰহণীয় ছিল।'

বঙ্গত শ্ৰীচৈতন্যই প্ৰচাৰ কৰা বৈষ্ণৱবাদী-জ্ঞানমাৰ্গী আন্দোলনে হিন্দু সমাজত ব্ৰাহ্মণ্যবাদৰ কবলত পৰি নিৰ্যাতিত হোৱা নিম্ন বৰ্ণৰ হিন্দুসকলক যথেষ্ট সকাহ দিয়ে। বৈষ্ণৱবাদৰ উদাৰনৈতিক আহ্বানে অকল যে হিন্দুসকলৰ মনেই আলোড়িত আৰু মোহিত কৰিছিল এনে নহয়; ইছলাম, বৌদ্ধ, খৃষ্টান আদি ধৰ্মৰ লোককো যথেষ্ট পৰিমাণে প্ৰভাৱান্বিত কৰিছিল। চুফীবাদ বা ভক্তিবাদৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈ যিদৰে হিন্দুসকলৰ একাংশই ইছলামলৈ ধৰ্মান্তৰিত হৈছিল তেনেদৰে দুই একে মুছলমানেও বৈষ্ণৱধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিত হৈছিল।

যোড়শ শতিকাৰ বঙ্গৰ বৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ আৰম্ভণিতে এজন মুছলমান সেৱক বৈষ্ণৱধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিত হয়। শ্ৰীচৈতন্যৰ জন্মৰ ৩৬ বছৰ পূৰ্বে ১৪৫০ খৃষ্টাব্দত খুলনা জিলাত এইজন সাধকৰ জন্ম হয়। ১৮ বছৰ বয়সত গৃহত্যাগ কৰি শ্ৰীঅদ্বৈতাচাৰ্যৰ ওচৰত শৰণ লয় আৰু ব্ৰহ্ম হৰিদাস নাম পায়। এওঁৰ মুছলমান নাম কি আছিল সেই সম্পৰ্কত একো জনা নেযায়।

ধৰ্মান্ধ গোড়া মুছলমানসকলৰ একাংশই হৰিদাসৰ এই ধৰ্মান্তৰকৰণক সহজভাৱে মানি লব পৰা নাছিল। 'চৈতন্য ভাগৱতত হৰিদাসক উপলক্ষ্য কৰি মুছলমান সকলে কোৱা কথাৰ উল্লেখ আছে—

'কেনে ভাই, তোমাৰ কিৰূপ দেখি মতি।।
কত ভাগ্য দেখ তুমি হইয়াছে যবন।
তবে কেন হিন্দুৰ আচাৰে দেহ মন।।
আমৰা হিন্দুৰে দেখি নাহি খাই ভাত।
তাহা তুমি ছোড় হই মহাবংশ জাত।।
জাতি ধৰ্ম লঙ্ঘি কৰ অন্য ব্যবহাৰ।
পৰলোকে কেমনে বা পাইবে নিস্তাৰ।।
না জানিয়া যে কিছু কৰিলা অনাচাৰ।
সেপাপ ঘুচাহ কৰি কলিমা উচ্চাৰ।।'

ইয়াত পূৰ্বতে অনেক হিন্দুধৰ্মী লোক মুছলমান (যবন) হোৱাৰ কথা আছে। আনহাতে যবনসকল হিন্দুলৈ ধৰ্মান্তৰিত হোৱাত তেওঁলোকে পুনৰায় কলিমা পঢ়ি মুছলমান হোৱাৰ আহ্বান জনোৱা হৈছে। এই আহ্বানৰ প্ৰত্যাহ্বানত হৰিদাসে কৈছিল—

'শুন বাপ, সভাৰই একই ঈশ্বৰ।।
নাম মাত্ৰ ভেদ কৰে হিন্দুৱে যবনে।
পৰমাৰ্থে এক কহে কোৰাণে পুৰাণে।।
এক শুদ্ধ নিত্য বস্তু অখণ্ড অব্যয়।
পৰিপূৰ্ণ হই বৈসে সভাৰ হৃদয়।।'

হৰিদাসৰ প্ৰত্যুত্তৰত ধৰ্মীয় গোড়ামিৰ বিৰুদ্ধে এক সুন্দৰ আহ্বান আছে। অৱশ্যে পৰৱৰ্তী কালত হৰিদাসৰ দৰে অনেক পাঠান মুছলমানেও শ্ৰীচৈতন্যৰ বৈষ্ণৱ ধৰ্মত দীক্ষিত হোৱাৰ উদাহৰণ আছে।

উপৰোক্ত ধৰ্মান্তৰৰ ঘটনাসমূহ পৰ্যালোচনা কৰিলে দেখা যায় যে নিম্নোক্ত কাৰণ সমূহেই ধৰ্মান্তৰৰ ভিত্তি আছিল—

(১) উচ্চ বৰ্ণৰ অত্যাচাৰৰ পৰা পৰিত্ৰাণ পোৱাৰ বাবে নিম্ন বৰ্ণৰ লোকসকলৰ ধৰ্মান্তৰ।

(২) সামাজিক নিৰাপত্তাৰ বাবে নিম্ন বৰ্ণৰ ধৰ্মান্তৰ।

(৩) ৰাজনৈতিক স্বাৰ্থলাভৰ বাবে উচ্চ বৰ্ণ আৰু প্ৰতিপত্তিশীল লোকসকলৰ ধৰ্মান্তৰ।

(৪) চুফীবাদৰ প্ৰভাৱত পৰি উচ্চ-নিম্ন দুয়ো বৰ্ণৰ লোকৰ ধৰ্মান্তৰ।

(৫) ৰাজনৈতিক উৎপীড়ণৰ পৰা সাময়িক উদ্ধাৰ পোৱাৰ বাবে নিঃসহায় লোকৰ ধৰ্মান্তৰ; যিসকলৰ মাজত নিম্নবৰ্ণই বেছি।

(৬) অলৌকিক শক্তি আৰু কু-সংস্কাৰৰ কবলত পৰি ধৰ্মান্তৰ।

বঙ্গৰ সম্ৰাট লক্ষণ সেনৰ ৰাজত্বকালত অলৌকিক শক্তিৰ প্ৰভাৱত পৰি অনেক লোক ধৰ্মান্তৰিত হোৱাৰ উদাহৰণ 'শেখ শুভোদয়' গ্ৰন্থত পোৱা যায়। স্বয়ং লক্ষণ সেন নিজেও হেনো এই 'অলৌকিক শক্তি'ৰ ক্ষমতা দেখি আচৰিত হৈছিল। বঙ্গৰ শ্ৰীহট্ট জিলাৰ ইছলাম ধৰ্ম প্ৰচাৰক, পীৰ ছাহ জালালৰ অলৌকিক ক্ষমতা দেখি হেনো অনেকেই ধৰ্মান্তৰিত হৈছিল। অৱশ্যে ছাহ জালালৰ অলোকিক ক্ষমতা ধৰ্মান্ধতা আৰু অন্ধবিশ্বাসৰ নামান্তৰহে। কাৰণ, ছাহ জালালে চতুৰ্দ্দশ শতাব্দীৰ মাজভাগত শ্ৰীহট্ট জিলাৰ ওচৰৰ পাহাৰৰ গুহাত প্ৰাৰ্থনা কৰাৰ সময়ত হেনো প্ৰতিদিনে ৰাতিপুৱা মক্কালৈ গৈ নামাজ পঢ়িছিল আৰু আবেলি পৰত আকৌ শ্ৰীহট্টলৈ উভতি আহি পৰ্বতৰ গুহাত থাকিছিল।

মধ্যযুগৰ ভাৰতবৰ্ষৰ অশিক্ষিত লোকৰ মাজত এনে ধৰণৰ অদ্ভুত প্ৰচাৰ যথেষ্ট গুৰুত্ব লাভ কৰিছিল আৰু তথাকথিত 'অলৌকিক শক্তি'ৰ ভয়ত ধৰ্মান্তৰিত হৈছিল। এনেকৈ অলৌকিক শক্তি'ৰ ভয়ত ধৰ্মান্তৰৰ ঘটনা হিন্দু, মুছলমান, বৌদ্ধ আদি সকলো ধৰ্মৰ মানুহৰ মাজতেই ঘটিছিল। তাৰোপৰি পীৰ, দৰবেছ, সাধু-সন্ত, ধৰ্ম-যাজকসকলৰ প্ৰতি মানুহৰ ধাৰণা আছিল যে তেওঁলোকৰ থকাৰ কোনো নিৰ্দ্দিষ্ট ঠাই নাই, যিকোনো ঠাইলৈকে তেওঁলোকে মুহূৰ্ত্ততে উৰি যাব পাৰে, মৃত মানুহক জীৱন-দান কৰিব পাৰে, যিকোনো ৰোগীৰেই ৰোগ আৰোগ্য কৰিব পাৰে, ইত্যাদি।

এটা কথা লক্ষণীয় যে ধৰ্মান্তৰৰ শতকৰা নব্বৈ ভাগ ঘটনাই ঘটিছিল শ্ৰেণী-ভিত্তিক বিচাৰত। বেছিভাগ নিম্ন বৰ্ণৰ হিন্দু নাগৰিকেই মধ্যযুগত শোষিত, নিস্পেষিত, দাৰিদ্ৰ আছিল। ৰাজতন্ত্ৰ আৰু ব্ৰাহ্মণ্যবাদৰ অৰ্থনৈতিক হেঁচাই তেওঁলোকক দুৰ্বল কৰি তুলিছিল। দাসত্ব, শোষণ আৰু নিপীড়ণৰ পৰা মুক্তি পাবৰ অৰ্থে এওঁলোকে ধৰ্মান্তৰিত হ'লেও এওঁলোকৰ ওপৰত যুগ যুগ ধৰি শোষণ অব্যাহত থাকিল। আজিও সেই শোষণৰ পৰা ধৰ্মান্তৰিত লোকসকলে অব্যাহতি পোৱা নাই। শ্ৰেণীভিত্তিক সমাজত এওঁলোকে মুক্তি পোৱাটো সম্ভৱো নহয়। সেয়ে ধৰ্মান্তৰৰ প্ৰক্ৰিয়াৰ সৈতে নিম্ন বৰ্ণৰ লোকসকলৰ জীৱন-যাত্ৰাৰ পৰিবৰ্ত্তনৰ কোনো সম্পৰ্ক নাছিল। ভাৰতবৰ্ষৰ নিম্ন বৰ্ণৰ হিন্দুসকলৰ ধৰ্মান্তৰেও যোৱা তিনিশ-চাৰিশ বছৰে

তেওঁলোকক অৰ্থনৈতিক, সামাজিক, ৰাজনৈতিক কোনো দিশতেই নিৰাপত্তা প্ৰদান কৰিব নোৱাৰিলে। ধৰ্মান্তৰটো তেওঁলোকৰ বাবে মাত্ৰ এটা ধৰ্মৰ নাম সলনি হিচাপে বৰ্তি থাকিল। এখন ভাল সমাজ, ভাল জীৱন যাপনৰ বাবে ধৰ্মান্তৰিত হৈয়ো ধৰ্মান্তৰিত লোকসকলৰ বাবে 'A good life is the only religion' হৈ নুঠিল। কাৰ্লমাৰ্ক্সএ কোৱাৰ দৰে, 'ধৰ্ম মানুহৰ বাবে আফিং' স্বৰূপ হৈয়েই থাকিল।

ধৰ্মান্তৰৰ উপৰোক্ত ঘটনাসমূহ নিচেই সৰু ঘটনা। এইবোৰক আমি প্ৰাকৃতিক আৰু ভৌগোলিক ৰূপান্তৰৰ সৈতে ৰিজাব পাৰোঁ। ধৰ্মান্তৰৰ ৰাজনৈতিক গুৰুত্বও তেনেই নগন্য। অতীতৰ পৰা আৰম্ভ হৈ বৰ্তমানলৈকে যে সমাজত ধৰ্মান্তৰ ঘটিয়েই আছে—এইবোৰ কোনো পধোই এটা সম্প্ৰদায়ৰ আৰ্থ-সামাজিক উন্নতিৰ কাৰণ হ'ব নোৱাৰে। সমাজত যেতিয়ালৈকে অৰ্থনৈতিক, সামাজিক, ৰাজনৈতিক আৰু ধৰ্মীয় শোষণ অব্যাহত থাকিব তেতিয়ালৈকে, ধৰ্মান্তৰৰ দৰে ঘটনাবোৰ সংঘটিত হৈয়েই থাকিব আৰু এইবোৰক কেন্দ্ৰ কৰি ন্যস্ত-স্বাৰ্থ চক্ৰই সমাজত বিভেদ সৃষ্টি কৰি থাকিব। 'তেজে ধোৱা পূজাৰ বেদী অথবা নামাজ কক্ষ'ৰ পৱিত্ৰতা আমি ৰক্ষা কৰিবলৈ হ'লে আমাৰ হৃদয়ৰ পৱিত্ৰতা বঢ়াব লাগিব। কাৰণ, 'এই হৃদয়েৰ চেয়ে বড়ো কোনো মন্দিৰ—কাবা নাই।' (কাজী নজৰুল ইছলাম)।

(১-১৫ জুন '৯৪ সংখ্যা 'সূত্ৰধাৰ' আলোচনীত প্ৰকাশিত। কিছু সংযোজনসহ গ্ৰন্থত সন্নিবিষ্ট কৰা হৈছে।)

সংস্কৃত, সাহিত্য, চিত্ৰ-শিল্প, সঙ্গীত আৰু ভাৰতীয় মুছলমান

ভাৰতীয় জাতীয় জীৱনৰ সমন্বয় অকল ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক কাৰণতেই গঢ়ি উঠা নাই, ইয়াত সাংস্কৃতিক অৱদানো যথেষ্ট পৰিমাণে আছে। হিন্দু-মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ পৰস্পৰৰ মাজৰ আদান-প্ৰদান আৰু সংমিশ্ৰণৰ ফলতেই এই সমন্বয় গঢ়ি উঠিছে। ভাৰতীয় সাংস্কৃতিক সমন্বয়ৰ ধাৰা বহুলভিত্তিক যদিও এই আলোচনাত ইয়াৰ চমু পাতনিহে মেলা হ'ব।

দ্বিতীয় আব্বাছীয় খলিফা অল মনছুৰৰ দিনত ভাৰতবৰ্ষৰ সৈতে আৰৱ জগতৰ সাংস্কৃতিক সম্পৰ্কই নতুন ৰূপ লয়। বিশেষকৈ আৰবী, পাৰছী, উৰ্দু, সংস্কৃত আদি ভাষাৰ বিকাশ আৰু বিনিময়ৰ ক্ষেত্ৰত দ্বিতীয় আব্বাছীয় খলিফাৰ সময়চোৱা অতি গুৰুত্বপূৰ্ণ। অনুবাদ সাহিত্যয়ো এই সময়ছোৱাত বিশেষ প্ৰাধান্য পায়। অল মনছুৰৰ শাসন কালত পঞ্চতন্ত্ৰ, জাতক-কথা আদি সংস্কৃত আৰু পালি কথা-সাহিত্য পাৰছী আৰু আৰবীত অনূদিত হৈ পাশ্চাত্য সাহিত্যত প্ৰবেশ কৰে। ভাৰতীয় চিকিৎসা শাস্ত্ৰৰ চৰক-সংহিতাও এই সময়তেই পাৰছী ভাষালৈ অনুবাদ কৰা হয়। তাৰোপৰি ভাৰতবৰ্ষৰ হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ পণ্ডিতসকলৰ কেইবাটাও দল বাগদাদলৈ গৈ খলিফা অল-মনছুৰৰ ৰাজদৰবাৰত আৰবসকলক গণিত, নক্ষত্ৰ-বিদ্যা, সামুদ্ৰিক বিদ্যা আদি শিকায়।

আলবেৰুণীৰ বিৱৰণীত উল্লেক থকা মতে অলফজাৰী আৰু ইয়াকুব ইবন টাৰিকৰ পৰিকল্পনা বুলি জনাজাত নক্ষত্ৰচক্ৰৰ প্ৰকৃত উদ্ভাৱকজন হেনো এজন হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ লোক, যিজন অল-মনছুৰৰ দৰবাৰত ৭৭১ খৃষ্টাব্দত আহিছিল। (উৎস : ভাৰতবৰ্ষ ও ইসলাম — সুৰজিৎ দাসগুপ্ত।)

আৰবৰ খলিফাসকলৰ ৰাজদৰবাৰত অনেক মুছলমান পণ্ডিত আছিল যিসকলে সংস্কৃত ভাষাও জানিছিল। অষ্টম শতিকাত ভাৰতীয় সংস্কৃত পণ্ডিতৰ জ্যোৰ্তিবিজ্ঞান সম্পৰ্কীয় দুখন গ্ৰন্থ আৰবী পণ্ডিত ইব্ৰাহিম অল-ফজাৰীয়ে আৰবী ভাষালৈ অনুবাদ কৰে।

নিজক 'অধিক ভাৰতীয়' বুলি দাবী কৰা অনেক তথাকথিত ৰাজনীতিবিদ আৰু সমাজতাত্ত্বিকে 'হিন্দীয়েই হিন্দু আৰু হিন্দুৱেই হিন্দুস্থান' বুলি কব খোজে। এওঁলোকৰ ছত্ৰছাঁয়াতেই 'অধিক হিন্দু' বুলি ভবা লোকে দাবী তোলে— 'হিন্দী-হিন্দু-হিন্দুস্থান, মুছলমান যোৱাগৈ পাকিস্থান।' এই জাতীয় সংকীৰ্ণ চিন্তাধাৰাৰ 'অধিক হিন্দু'তকৈ ভাৰতীয় চিন্তাধাৰাৰ অনেক মুছলমান পণ্ডিত আছে যিসকল প্ৰকৃততে ভাৰতীয় অথবা হিন্দুস্থানী। আনহাতে অনেক 'কাফেৰ হিন্দু'ও আছে যিসকল তথাকথিত 'মমিন মুছলমান'তকৈ অনেকগুণে মহান আৰু মুছলমান প্ৰেমী। ভাৰতবৰ্ষত অকল

যে হিন্দু সকলোই হিন্দুস্থানী সভ্যতাক মর্য্যাদা সহকাৰে জীয়াই ৰাখিছে এনে নহয়; মুছলমানসকলেও এই ক্ষেত্ৰত কম-বেছি পৰিমাণে অৰিহণা যোগাই আহিছে। বিশেষকৈ মধ্যযুগৰ ভাৰতবৰ্ষৰ কেইজনমান মুছলমান পণ্ডিতৰ অৱদান এই ক্ষেত্ৰত উল্লেখযোগ্য। এওঁলোকে অকল বৈষয়িক চিন্তা-চৰ্চাক অগ্ৰাধিকাৰ দিয়েই সংস্কৃত চৰ্চা কৰা নাছিল, সাংস্কৃতিক আৰু ভাষাগত সমন্বয় আৰু সংমিশ্ৰণৰ পিনেও দৃষ্টি দিছিল।

মধ্য এচিয়াৰ কিছুমান অঞ্চলত কুৰি শতিকাৰ সত্তৰ আৰু আশীৰ দশকত আৱিস্কৃত কবৰৰ এনে কিছুমান ফলি পোৱা গৈছে য'ত দেবনাগৰী লিপিত সংস্কৃত শব্দ খোদিত কৰা আছে। কবৰসমূহ যিহেতু মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ লোকৰ সমাধিস্থল, গতিকে দেবনাগৰী লিপিৰ সংস্কৃত শব্দবোৰ নিশ্চয় মুছলমানসকলেই কবৰৰ শিলত খোদিত কৰিছিল। কছ নৃতত্ত্ববিদসকলে আৱিষ্কাৰ কৰা শিলালিপিবোৰ মধ্য যুগৰ বুলি ভবাৰ থল আছে।

চতুৰ্দ্দশ শতিকাৰ বঙ্গত চুলতান নাজিৰ ছাহে মৈথেলী কবি বিদ্যাপতিক সন্মানিত কৰিছিল আৰু সংস্কৃত ভাষাৰ মহাভাৰতখন বাংলা ভাষাত অনুবাদ কৰাৰ বাবে আদেশ জাৰি কৰিছিল। বঙ্গৰ নবাব হুছেন ছাহে পোন্ধৰ শতিকাত ব্ৰাহ্মণৰ দ্বাৰা ৰামায়ণ-মহাভাৰত অনুবাদ কৰিছিল। তাৰোপৰি তেওঁ 'শ্ৰীকৃষ্ণ বিজয়'ৰ কবি মালাধৰ বসুক ভাগৱত-পুৰাণখন বাংলা ভাষাত অনুবাদ কৰাৰ বাবেও উৎসাহ প্ৰদান কৰিছিল। হুছেন ছাহৰ সেনাপতি পৰাগল খাঁৰ নিৰ্দ্দেশত প্ৰথম বাংলা মহাভাৰত অনুবাদ কৰিছিল কবীন্দ্ৰ পৰমেশ্বৰে। আনহাতে ছুটে খাঁৰ নিৰ্দেশত দ্বিতীয়খন বাংলা মহাভাৰত অনুবাদ কৰে শ্ৰীকৰ নন্দীয়ে। হুছেন ছাহ সম্পৰ্কে মহাভাৰতৰ অনুবাদক কবীন্দ্ৰ পৰমেশ্বৰে লিখিছে—

'নৃপতি হুসেন শাহ হয় মহামতি।
পঞ্চম গৌড়েতে যাৰ পৰম সুখ্যাতি।।
অস্ত্ৰ-শাস্ত্ৰে সুপণ্ডিত মহিমা অপাৰ।
কলিকালে হৈল যেন কৃষ্ণ অবতাৰ।।'

হুছেন ছাহক 'কলিকালৰ কৃষ্ণ অবতাৰ' বুলি অভিহিত কৰাৰ পৰা জনা যায় যে তেওঁৰ দিনত বঙ্গত হিন্দু-মুছলমান ঐক্যৰ এক স্বৰ্ণ যুগ ৰচিত হৈছিল আৰু ভাৰতীয় সংস্কৃতিয়ে নতুন ৰূপ লৈছিল। হুছেন ছাহৰ ৰাজত্বকালত বেছিভাগ মুছলমানৰ কথিত ভাষা উৰ্দু আৰু লিখিত ভাষা পাৰছী হোৱা স্বত্বেও তেওঁ বাংলা ভাষাৰ সমৃদ্ধিৰ বাবে যিমানখিনি উদ্যোগ গ্ৰহণ কৰিছিল সেয়া যুগ-শ্ৰেষ্ঠ সত্য। উল্লেখযোগ্য যে হুছেন ছাহ নিজেও এজন সংস্কৃত পণ্ডিত আছিল। হুছেন ছাহৰ আগতেও ৰুকনউদ্দিন বাৰবক ছাহে মালাধৰ বসুক 'গুণৰাজ খান' উপাধি প্ৰদান কৰিছিল। বঙ্গৰ আদি-কবি কৃত্তিবাসকো তেওঁ সন্মানিত কৰিছিল।

ছুফী সাধক মঈনুদ্দীন চিছ্তিৰ শিষ্য মালিক মহম্মদ জায়ছী কবীৰৰ আদৰ্শত অনুপ্ৰাণিত হৈ সংস্কৃত ভাষাত 'পদ্মাৱতী' নামৰ কাব্য ৰচনা কৰে। হুছেন গজনবীয়ে 'পদ্মাৱতী'খন পাৰছী ভাষাত আৰু কবি আলাওলে বাংলা ভাষাত অনুবাদ কৰে। মালিক জায়ছী আছিল হিন্দু-মুছলমানৰ সমন্বয় প্ৰতীক। তেওঁৰ মৃত্যুৰ পিছত

আমেৰিৰ ৰজাই সমাধিস্থলত দৰগাহ সাজি দিয়ে। জায়হীৰ দৰগাহত হিন্দু-মুছলমান উভয় ধৰ্মাৱলম্বী লোকৰ সমাগম হয়।

বঙ্গৰ চুফী সাধক দৌলত কাজী শ্ৰেষ্ঠ কবি আছিল। দৌলত কাজীৰ অসম্পূৰ্ণ 'সতী ময়না'ই বঙ্গীয় সাহিত্যক চহকী কৰিছে। গৌৰৰ চুলতান নছৰৎ ছাহৰ পৃষ্ঠপোষকতাত কাশীদাসে সংস্কৃতৰ পৰা বাংলা ভাষালৈ মহাভাৰত অনুবাদ কৰে। বঙ্গৰ চুলতান জালালুদ্দিন ছাহ আৰু নছৰৎ ছাহ দুয়ো সংস্কৃত ভক্ত আছিল।

মধ্যযুগৰ অসমৰ সাহিত্য-সংস্কৃতি-বুৰঞ্জীতো মুছলমানৰ অৱদান নুই কৰিব নোৱাৰি। 'কামৰূপ অনুসন্ধান সমিতি'য়ে প্ৰকাশ কৰি উলিওৱা 'পাদশাহ বুৰঞ্জী' (১৬৭০-১৬৮২)-ৰ সৰহ এজন মুছলমান লোকে গোটাই দিছিল বুলি জনা যায়। সোতৰ শতিকাতেই আজান ফকীৰৰ ৰচিত জিকিৰ গীতসমূহ অসমীয়া পদ্য-সাহিত্যৰ এক উল্লেখযোগ্য সম্পদ।

মোগলৰ দিনত ৰাজ-ভাষা পাৰ্চী আছিল যদিও, সমান্তৰালভাৱে সংস্কৃত ভাষাকো মৰ্যাদা প্ৰদান কৰা হৈছিল। মোগল সম্ৰাট আকবৰৰ দিনতেই সংস্কৃত ভাষাই বিশেষ ৰাজকীয় মৰ্যাদা লাভ কৰে। আকবৰৰ পৃষ্ঠপোষকতাত পাৰ্চী ভাষালৈ মহাকবি বাল্মিকীৰ ৰামায়ণখন অনূদিত হৈছিল। অনুবাদ কৰিছিল বদায়ুনী নেকিব খাঁই। সম্ৰাট আকবৰৰ শাসন কালতেই পাৰ্চী-সংস্কৃত অভিধান পোন প্ৰথমবাৰৰ বাবে ৰচনা কৰা হয়। আকবৰৰ দিনতেই হাজী ইব্ৰাহীম সৰহিন্দীয়ে পাৰ্চী ভাষাত অথৰ্ববেদ অনুবাদ কৰে। একেদৰে ভাস্কৰাচাৰ্যৰ লীলাৱতী অনুবাদ কৰে ফৈজীয়ে। মুছলমান সংস্কৃত পণ্ডিত এজনে 'নল ৱা দমন' নাম দি নল-দময়ন্তীৰ কাহিনী পাৰ্চী ভাষালৈ ৰূপান্তৰ কৰে। আকবৰৰ ৰাজদৰবাৰৰ কবিসকলৰ ভিতৰত গোবিন্দ ভট্ট নামৰ সংস্কৃত কবি এজনো আছিল উল্লেখযোগ্য। এনেদৰেই সংস্কৃত সাহিত্যৰ সৈতে মোগল যুগৰ মুছলমানসকলৰ এক দীঘল তালিকা দাখিল কৰিব পৰা যায়।

আকবৰৰ এজন সভাসদ আছিল আব্দুল ৰহিম খান খানান্। এওঁৰ জন্ম হৈছিল ১৫৫৩ খৃষ্টাব্দত আৰু মৃত্যু হৈছিল ১৬২৯ খৃষ্টাব্দত। ৰহিমখান এজন বিশিষ্ট হিন্দী কবি আছিল। এওঁৰ হিন্দী পদ অথবা দোহাবোৰ হিন্দু সমাজত বেছ জনপ্ৰিয়। 'ৰামচৰিত মানস'ৰ ৰচক, প্ৰখ্যাত কবি তুলসী দাসৰ ভক্ত আছিল ৰহিম খান। সুৰদাসৰ ভজনবোৰৰ সংগ্ৰাহক আৰু সংৰক্ষক বুলিও তেওঁক জনা যায়।

সম্ৰাট ঔৰংজেবৰ পুত্ৰ আজম শ্বাহে হিন্দু-ভক্ত কবিসকলৰ আদৰ্শত মোহিত হৈ বৈষ্ণৱ কবি বিহাৰীৰ 'সতসাই' নামৰ দোহাৱলীৰ সম্পাদনা কৰিছিল। (উৎস : অসমীয়া জাতীয় জীৱনত মহাপুৰুষীয়া পৰম্পৰা— ডঃ হীৰেণ গোহাঁই)।

মোগল সম্ৰাট ছাহজাহানে ১৬,০০০ শ্লোকযুক্ত পশু চিকিৎসা সম্পৰ্কীয় এখন গ্ৰন্থ সংস্কৃতত অনুবাদ কৰোৱাইছিল। ছাহজাহানৰ খুলশালীয়েক ছায়েস্তা খাঁই সংস্কৃতত পাৰদৰ্শিতা দেখুৱাইছিল। ইউৰোপত উপনিষদৰ প্ৰচাৰ কৰা, সম্ৰাট ছাহজাহানৰ প্ৰথম পুত্ৰ দাৰা ছিকোহৰ কৃতিত্ব উল্লেখযোগ্য। দাৰ্শনিক শোপেনহাৱাৰে লেটিন ভাষাত অনুদিত উপনিষদ পঢ়ি ভাৰতীয় দৰ্শনৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হয়। লেটিন

ভাষাত উপনিষদ অনূদিত হোৱাৰ আগতে ফৰাচী ভাষাত অনূদিত হয় আৰু ইয়াত আগভাগ লয় দাৰা ছিকোহে। বেদান্তত পাৰদৰ্শী দাৰা ছিকোহে ভগৱদ্ গীতা, অথৰ্ববেদ, উপনিষদ আদি অনুবাদ কৰিছিল। এওঁৱেই মজমুৱাল বাহ্ৰেইন বা 'দুই সাগৰৰ মিলন' নামাকৰণেৰে ছুফী সাধক আৰু হিন্দু ভক্তিবাদীসকলৰ আদৰ্শৰ সমন্বয়ত এখন গ্ৰন্থ ৰচনা কৰিছিল। কবীৰ পন্থী আৰু দাদূপন্থী সাধকসকলকো ৰাজ দৰবাৰত সম্মানিত আসন দিছিল। ধৰ্মীয় উদাৰতাৰ বাবেই দাৰা ছিকোহে নিজৰ ভায়েক, গোড়া ইছলামপন্থী ঔৰংজেবৰ হাতত মৃত্যুদণ্ডৰে দণ্ডিত হয়।

এনেদৰেই ভাৰতীয় সাহিত্য আৰু সংস্কৃত-ভাষাৰ সৈতে মুছলমানসকলে যুগে যুগে ভাব বিনিময় কৰি সমন্বয়ৰ সেতু গঢ়ি তুলিছে। ভাৰতলৈ ইংৰাজৰ আগমণ হোৱাৰ আগলৈকে এই প্ৰচেষ্টা অব্যাহত থাকে। ভাৰতীয় ৰাজনীতিৰ জগতত ইংৰাজৰ একছত্ৰী ক্ষমতা প্ৰয়োগ হোৱাত ক্ৰমান্বয়ে মুছলমানসকলৰ মনত 'ইছলামিক সভ্যতা'ৰ নামত সংকীৰ্ণ চেতনা জগাই তোলা হয় আৰু সংস্কৃত সাহিত্যৰ সৈতে মুছলমানৰ সম্পৰ্কও যথেষ্ট পৰিমাণে শিথিল হৈ পৰে। অৱশ্যে ভাৰতীয় সঙ্গীত, চিত্ৰ-কলা, শিল্প-চৰ্চা আদিৰ ক্ষেত্ৰত মুছলমানৰ সম্পৰ্ক অটুট থাকে।

মুছলমান ৰজাসকলে যিদৰে ৰাজ্যজয়ৰ মাজেৰে ভাৰতত প্ৰৱেশ কৰি ৰাজনীতি বিস্তাৰ কৰিছিল তেনেদৰে শিল্প-কলা, সঙ্গীতকো ভাৰতীয় সমাজলৈ লৈ আহিছিল। মোগলৰ শাসন কালতেই ভাৰতীয় চিত্ৰ-কলাৰ বিকাশ দ্ৰুত হয় আৰু ইয়াক 'মোগল চিত্ৰ-কলা' হিচাপে জনা যায়। মোগল চিত্ৰ-কলাই ভাৰতীয় চিত্ৰ-কলাক নতুন প্ৰাণ দিয়ে। ইছলাম ধৰ্মত চিত্ৰ-কলা সম্পৰ্কে নিয়ন্ত্ৰণ থাকিলেও মোগল চিত্ৰ-কলাই ভাৰতীয় প্ৰাচীন চিত্ৰ-কলাৰ সংমিশ্ৰণত ভাৰতবৰ্ষত এক নতুন যুগৰ সূচনা কৰে। সম্ৰাট আকবৰৰ দিনত এই সংমিশ্ৰণ প্ৰক্ৰিয়া ত্বৰান্বিত হয়। চিত্ৰ-কলা সম্পৰ্কে সম্ৰাট আকবৰে 'হামজা-নামা' নামৰ বাৰটা খণ্ডৰ যি চিত্ৰপুথি ৰচনা কৰোৱায় সেয়া মোগল যুগৰ এক উৎকৃষ্ট শিল্প নিদৰ্শন। অসমৰ প্ৰখ্যাত চিত্ৰ-শিল্পী হেমন্ত মিশ্ৰই 'হামজা নামা' আৰু মোগল চিত্ৰৰ সৈতে ভাৰতীয় চিত্ৰৰ সমন্বয়-সংমিশ্ৰণ সম্পৰ্কে মতামত দি লিখিছে— 'হামজা নামা এখন অপূৰ্ব চিত্ৰিত গ্ৰন্থ। তাত হামজাৰ নানা দুঃসাহসিক কাৰ্যৰ নাটকীয় ৰূপদান কৰা হৈছে। ইয়াৰ লগতে চিত্ৰকৰৰ ৰঙৰ গভীৰ ব্যঞ্জনা, স্থাপত্য আৰু নৈসৰ্গিক দৃশ্যৰ প্ৰতি আকৰ্ষণ আৰু ৰেখাৰ বলিষ্ঠতাৰ অপৰূপ নিদৰ্শন পোৱা যায়। এই চিত্ৰবোৰত পাৰস্যৰ প্ৰভাৱ থাকিলেও কাশ্মীৰ আৰু নেপাল অঞ্চলৰ প্ৰভাৱো ভালদৰে দেখা যায়। ক্লেভলেণ্ড মিউজিয়ামত সংৰক্ষিত 'তুতিনামা' পুথিৰ চিত্ৰবোৰে মোগল শিল্প-ধাৰাত সমন্বয়ৰ প্ৰচেষ্টাৰ পৰিচয় দিয়ে। এই চিত্ৰবোৰ ভাৰতত ঠন ধৰি উঠা পাৰস্য শিল্পৰ এটি নতুন ৰীতিৰ লগত স্থানীয় পদ্ধতিৰ সমন্বয়ত ৰচিত। সম্ৰাট আকবৰৰ প্ৰেৰণাত এই নব্য মোগল চিত্ৰৰাশিৰ সৃষ্টি হয়। চিত্ৰবোৰ অঁকাৰ সময়ত আকবৰে সকলো সময়তে ষ্টুডিঅ'লৈ গৈ শিল্পীসকলক বহুত পৰামৰ্শ দিছিল আৰু কলা কৌশলৰ বিষয়ে কোনো নতুন তত্ত্ব আৱিষ্কাৰ কৰিব পাৰিলে তেওঁলোকক পুৰস্কৃত কৰিছিল।' (ভাৰতীয় চিত্ৰকলা — হেমন্ত মিশ্ৰ, পৃষ্ঠা-৩৫, ৩৬)।

মোগল চিত্র-কলা সম্পৰ্কে বিশিষ্ট গৱেষক ডঃ মোহিনী শইকীয়াৰ মতামত উল্লেখযোগ্য– 'During the Mughal period Indian painting developed a new style, which made characteristic deviations from the older Rajput style. This new style developed and combined in it the old Indian and persian techniques under the patronage of Akbar.' (Assam - Muslim relations and its cultural significance — Dr. M. Saikia, page-20).

মোগল যুগৰ চিত্ৰ-শিল্পৰ সৈতে ৰাজপুত চিত্ৰ-শিল্পৰ চৰিত্ৰগত বিচ্যুতি (Characteristic deviation) থাকিলেও কিছু পৰিমাণে সাদৃশ্য লক্ষ্য কৰা যায়। ইয়াক আংশিকভাৱে প্ৰকৰণগত সাদৃশ্য বুলিও ক'ব পাৰি। অৱশ্যে প্ৰকৰণগত সাদৃশ্য থাকিলেও মোগল আৰু ৰাজপুত শিল্পৰ আদৰ্শ আৰু প্ৰাসঙ্গিকতাত গভীৰ পাৰ্থক্য আছে। মোগল শিল্পৰ সমাজ হ'ল সম্ভ্ৰান্ত, অঙ্কন শৈলী হ'ল একান্ত বাস্তবানুগ, পক্ষান্তৰত সাধাৰণ মানুহৰ সমাজক লৈ ভাৱমূলক শৈলীত ৰচিত হৈছে ৰাজপুত শিল্প। (সুৰজিৎ দাসগুপ্ত – ভাৰতবৰ্ষ ও ইসলাম)

সম্ৰাট আকবৰৰ পিছত মোগল সম্ৰাট জাহাঙ্গিৰৰ দিনলৈকে মোগল চিত্ৰ-কলাৰ অগ্ৰগতি অপৰিৱৰ্তিত থাকে। সম্ৰাট ছাহজাহানৰ দিনত চিত্ৰ-শিল্পৰ সলনি ভাস্কৰ্য-শিল্পই বেছিকৈ প্ৰাধান্য পায়। ঔৰংজেৱৰ দিনত মোগল চিত্ৰ-কলা প্ৰায় মৰহি যায়। মহম্মদ ছাহ মোগল সম্ৰাট হিচাপে ক্ষমতালৈ অহাৰ পিছত চিত্ৰ-শিল্পই কিছু ঠন ধৰি উঠে যদিও নাদিৰ ছাহৰ ভাৰত আক্ৰমণে মোগল চিত্ৰ-কলাক ধ্বংসৰ মুখলৈ ঠেলি দিয়ে।

মোগল যুগৰ শিল্প-কলাৰ সোণালী অধ্যায় আকবৰৰ দিনত আৰম্ভ হৈছিল যদিও তাত অকল মুছলমান শিল্পীসকলেই মৰ্যাদা আৰু প্ৰাধান্য পোৱা নাছিল; বৰঞ্চ হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ শিল্পীসকলেও সমান ভাৱেই মৰ্যাদা পাইছিল। আবুল ফজল ৰচিত 'আইন-ই-আকবৰী' গ্ৰন্থত উল্লেখ আছে যে বহোৱান, যশোৱন্ত, কেশুদাস আদি হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ শিল্পীসকল বৰ প্ৰতিভাবান আছিল। পাৰস্যৰ কবি নিজামীৰ ৰচনাৱলী অলঙ্কৰণৰ দায়িত্ব এইসকল শিল্পীৰ হাততেই অৰ্পণ কৰা হৈছিল।

ভাৰতীয় চিত্ৰ-কলা আৰু স্থাপত্যত মুছলমানৰ অৱদানৰ এক ঐতিহাসিক কীৰ্তি হ'ল তাজমহল। হিন্দু-মুছলমানৰ সমন্বয়ৰ এক উজ্জ্বল নিদৰ্শন আৰু উৎকৃষ্ট শিল্পৰূপে তাজমহল চিহ্নিত হৈ থাকিব। ইছলামিক ৰীতিমতে তাজমহলৰ ভিতৰ চ'ৰাত মোগল সম্ৰাট ছাহজাহান আৰু ছাহজাহানৰ পত্নী মমতাজক সমাধিস্থ কৰা হলেও ইয়াৰ কীৰ্তিত অকল ইছলামিক ভাস্কৰ্য-বিদ্যাৰ ছাপেই পৰা নাই, ভাৰতীয় হিন্দু চিন্তা-ধাৰাৰ ছাপো পৰিছে। তাজমহলৰ প্ৰবেশ-দ্বাৰ দক্ষিণমুখী হোৱাটোৱেই এই সত্য প্ৰমাণ কৰে। মুছলমান কাৰিকৰৰ সলনিও বিসকল হিন্দু সম্প্ৰদায়ভুক্ত স্থপতিবিদে নিজ হাতে তাজমহল গঢ়িছিল তেওঁলোকৰ ভিতৰত মন্নুলাল, ছোটেলাল, চিৰঞ্জীলাল আৰু মনোহৰ লালেই প্ৰধান। আগ্ৰাৰ ফতেহপুৰ চিক্ৰী, দিল্লীৰ কুতুব মিনাৰ, লালকিল্লা আদি মোগল যুগৰ উৎকৃষ্ট শিল্প আৰু স্থাপত্য কলা।

অসমৰ ক্ষেত্ৰতো ইছলামিক চিত্ৰ-কলা আৰু ভাস্কৰ্যৰ কিছুমান নিদৰ্শন পোৱা যায়। অসমলৈ ইছলামৰ আগমণ দ্বাদশ-ত্ৰয়োদশ শতিকাতে ঘটিছিল যদিও মোগলে অসম আক্ৰমণ কৰাৰ পিছৰে পৰা ইছলামিক শিল্প-কলা অসমীয়া শিল্প-কলাৰ সৈতে পৰিচিত হয়। শিৱসাগৰৰ গড়গাঁৱৰ কাৰেং ঘৰ নিৰ্মাণত মুছলমান শিল্পীসকলৰ অৱদান আছে বুলি অনেকে ক'ব খোজে। কাৰেংঘৰৰ চতুৰ্দিশে থকা চূড়াবোৰ মছজিদৰ চূড়াৰ সৈতে সাদৃশ্য থকা। মোগল শিল্প-ভাস্কৰ্যৰ চিন ৰংপুৰৰ ৰংঘৰতো পৰিলক্ষিত হয়। ১৭২৪ খৃষ্টাব্দত শিৱসিংহ ৰজাৰ নিৰ্দ্দেশত 'হস্তী বিদ্যাৰ্ণৱ' নামৰ পুথিত দিলবৰ আৰু দোচাই নামৰ দুজন মোগল শিল্পীয়ে সুন্দৰ চিত্ৰপট আঁকিছিল। আহোম যুগৰ সাঁচিপতীয়া পুথিসমূহতো মোগল যুগৰ চিত্ৰ-শিল্পৰ ছাপ পৰিলক্ষিত হয়। মুছলমান চাৰু-কাৰু শিল্পীসকলৰ পাৰদৰ্শিতা সম্পৰ্কত ডঃ বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাই 'মুছলমানৰ আগমণ' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধত উল্লেখ কৰিছে— '................. শিল্প-নিপুণতাৰ হেতু মুছলমানসকলক আহোমৰ দিনত নানা চাৰু-কাৰ্যত নিয়োগ কৰা হৈছিল। মুদ্ৰাত সাঁচ মৰা, শিলত আখৰ কটা (আখৰ কটীয়া), গুণা কটা, জলমকটা আদি কামবোৰ ঘাইকৈ মুছলমান সকলেই কৰিছিল। মুছলমান তিৰোতাসকল তাঁতবোৰাত বিশেষকৈ ফুল-বঁছা, দহি-বটা আদি কামত পাকৈত। মৰীয়াসকলে পিতলৰ টৌ-চৰিয়া, গাগৰি আদি বাল্টনি ঘৰত লগা বাচন-বৰ্তনৰ বাহিৰেও হিন্দুৰ ধৰ্ম আৰু মাঙ্গলিক অনুষ্ঠানত প্ৰয়োজন হোৱা বনৰাই, দুলড়ি আদিও মনোৰমভাৱে আজিকোপতি তৈয়াৰ কৰি আছে। ইয়াৰ বাহিৰেও আহোমৰ দিনত মুছলমানসকলে খাৰঘৰৰ আৰু লোন চোৱাৰ কামো দক্ষতাৰে চলাইছিল।' (অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতি, ডঃ বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱা, পৃষ্ঠা-৫৮)

মধ্যযুগৰ অসমৰ সমাজ ব্যৱস্থাৰ সু-সংহত গঢ় লয় আহোম ৰজাৰ দিনত। শিল্প-কলাৰ বিকাশো এই সময়তে হয়। মধ্যযুগৰ এই শিল্প-কলাৰ প্ৰভাৱ আধুনিক যুগতো বিদ্যমান। 'During the 16th-18th Centuries, Assam developed her own styles of miniatures which form a distinctive group within the framework of the art of the late medieval Indian miniature ; but unfortunately this Assamese style (or styles) of miniatures, examples of which have from time to time appeared in print in both colour and monochrome has not yet been properly studied. It is to be seen to what extent the style of Hindu and Moghul (i.e. Indo-persian with European influences) painting was modified by Mongoloid-Bodo and Ahom influences. With the background of the wooden architecture of the Ahom houses and palaces and the special costumes of the Assamese-people, these miniatures illustrating Assamese books are indeed charming. (The Place of Assam in the History and civilization of India — Dr. S. K. Chatterjee).

মধ্যযুগৰ অসমখন ভাৰতবৰ্ষৰ 'অবিচ্ছেদ্য অঙ্গ' হৈ নাথাকিলেও সৰ্বভাৰতীয় ৰাজনীতি-সমাজনীতিৰ ধতাহ অসমলৈও বলিছিল। আহোম ৰজাসকলে যাগ-যজ্ঞ, শিক্ষা-দান, শাস্ত্ৰ পাঠৰ বাবে যিদৰে নৱ-দ্বীপ বা অন্যান্য ঠাইৰ পৰা ব্ৰাহ্মণসকলক আনিছিল তেনেদৰে মুছলমানসকলকো অসমলৈ আমন্ত্ৰণ কৰি আনিছিল। আহোম ৰজা স্বৰ্গদেউ ৰুদ্ৰসিংহই (১৬৯৬—১৭১৪ খৃঃ) অসমক নতুনকৈ গঢ়িবলৈ যি আঠোটা মুছলমান পৰিয়াল ভাটীৰ পৰা অসমলৈ আনিছিল তেওঁলোকৰ ভিতৰত আছিল— ১। ফাৰ্চীপঢ়ীয়া ২। আখৰকটীয়া ৩। শিলাকটীয়া ৪। গুণাকটীয়া ৫। খনিকৰ ৬। নেগেৰীয়া ৭। দৰ্জি ৮। জোলা। ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনৰ প্ৰখ্যাত মুক্তি-যুঁজাৰু, যোৰহাটৰ বালিহাটৰ বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়া আছিল আখৰকটীয়া পৰিয়ালৰ। বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়াই নিজহাতে তৈয়াৰ কৰা হাতী দাঁতৰ ফণি আৰু পাটী অসমৰ শিল্প-কলাৰ আপুৰুগীয়া সম্পদ।

আহোম ৰজাৰ দিনত মোগল সম্ৰাটসকলৰ সৈতে বিভিন্ন কাৰণত ৰাজনৈতিক সংঘাত সৃষ্টি হলেও দুয়োপক্ষৰ ৰাজসভাৰ সৈতে যোগাযোগ অক্ষুন্ন আছিল। আহোম ৰজাৰ ৰাজ-বিষয়াসকলে মোগলৰ ৰাজসভালৈ যাতায়ত কৰাত মোগলৰ শিল্প-ভাস্কৰ্যৰ কাৰু-কাৰ্য দেখি সন্তুষ্ট হয় আৰু ৰজাৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰে। 'ভাটিৰ সংস্কৃতি অসমলৈ অনাৰ কাৰণে নিয়োজিত বিষয়া খাওও আৰু বৰাগীসকলেও অসমৰ চিত্ৰ-কলাৰ উন্নতিত অবিহণা যোগাইছিল। তেওঁলোকেও হয়তো মোগল ৰাজপুতনাৰ ৰাজসভাৰ বহা বহা চিত্ৰকৰ অসমলৈ লৈ আহিছিল। এনে বিলাক কাৰণতে আহোম ৰাজত্বৰ শেহলৈ অসমীয়া ৰজাঘৰীয়া পুথিচিত্ৰত ভাটিদেশৰ চিত্ৰশৈলীয়ে ভালকৈ প্ৰভাৱ পেলায়। স্বৰ্গদেউ ৰুদ্ৰসিংহ, স্বৰ্গদেৱ শিৱসিংহই দেখা দেখিকৈয়ে মোগল সংস্কৃতি অসমলৈ অনাৰ পক্ষপাতি আছিল। তেওঁলোকে মোগল ৰাজপুতৰ সাজপাৰ অসমত চলাৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰিছিল।' (অসমৰ চিত্ৰকলা — প্ৰদীপ চলিহা)।

চিত্ৰ-কলাৰ দৰে ভাৰতীয় সঙ্গীততো মুছলমানৰ অৱদান আৰু হিন্দু-মুছলমান সমন্বয় মন কৰিবলগীয়া। সপ্তদশ শতাব্দীৰ শেষ ভাগত মীৰ্জা খাঁৰ দিনত ভাৰতীয় চিত্ৰ-শিল্পৰ সৈতে সঙ্গীত-শিল্পৰ সমন্বয় ঘটে আৰু তাৰে ভিত্তিত হিন্দু-মুছলমান সম্প্ৰীতি সুদৃঢ় হয়। হিন্দুস্থানী সঙ্গীতৰূপে জনাজাত ভাৰতীয় সঙ্গীতৰ অনেক পুৰোধা সঙ্গীতজ্ঞ হ'ল মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ। 'তুহফাতউল হিন্দ' নামৰ গ্ৰন্থত মীৰ্জা খাঁই সপ্তদশ শতাব্দীৰ ৰাগমালা চিত্ৰাৱলীৰ প্ৰথম বৰ্ণনা দিয়ে। ফকীৰ উল্লাহ ৰচিত হিন্দুস্থানী সঙ্গীতৰ গ্ৰন্থ 'ৰাগ দৰ্পন' এক উল্লেখযোগ্য সৃষ্টি। 'ৰাগদৰ্পন' গ্ৰন্থখন ৰচনা কৰা হৈছিল ঔৰংজেবৰ শাসন কালত আৰু ফকীৰ উল্লাহে গ্ৰন্থখন ঔৰংজেবকেই উৎসৰ্গ কৰিছিল; যদিও সম্ৰাট ঔৰংজেব সঙ্গীতৰ পৃষ্ঠপোষক নাছিল। ভাৰতীয় সঙ্গীতত মুছলমান সঙ্গীতজ্ঞৰূপে শেখ বাহাউদ্দিন জাকাৰিয়াই ত্ৰয়োদশ শতিকাতেই আত্ম প্ৰকাশ কৰে। জাকাৰিয়াৰ 'মূলতানী' আৰু 'মূলতানী ধানশ্ৰী' ৰাগ দুটি ভাৰতীয় সঙ্গীতৰ অমূল্য সম্পদ। ভাৰতীয় সঙ্গীতত তবলা, চেতাৰ, ৰবাব, সুৰ শৃঙ্গাৰ, সুৰ বাহাৰ আদি মূলতঃ মুছলমানৰেই অৱদান। হিন্দুস্থানী সঙ্গীতৰ জনকৰূপে জনাজাত আমীৰ খুছৰুক চেতাৰৰ প্ৰবৰ্তক বুলিও কোৱা হয়। এওঁৱেই পাৰছীয় সঙ্গীতৰ ৰাগ

'ইমন'ক ভাৰতীয় সঙ্গীতত অন্তর্ভুক্ত কৰে। সঙ্গীতৰ ধ্রুপদ-ৰচক হিচাপে সম্রাট আকবৰৰ সভাসদ তানচেন আছিল হিন্দুস্থানী সঙ্গীতৰ শিৰোমণি ব্যক্তি। হিন্দুস্থানী সঙ্গীতত ফৈয়জখান, বড়ে গোলাম আলি খান, কৰনেটত আলি আহমেদ খান, তবলাত আহমেদ খান তিৰ্খা, জাকিৰ হুছেন, চৰোদত আমজাদ আলি খান, চেতাৰত আলি আকবৰ খাঁ, চেহনাইত বিচমিল্লা খান উল্লেখযোগ্য ব্যক্তিত্ব। ইয়াৰোপৰি আল্লাৰাখা, মহম্মদ আজিজ, তালাদ মাহমুদ, নৌচাদ আলি, পাৰবীন চুলতানা, মহম্মদ ৰফী, হৃদ্বীৰ কুমাৰ আদি সঙ্গীত শিল্পীসকলে ভাৰতীয় সঙ্গীতত নতুন চিন্তা-ধাৰাৰ প্ৰবৰ্তনত যথেষ্ট অৰিহণা যোগাইছে। অতীতৰ 'হিন্দুস্থানী সঙ্গীত' আৰু 'আধুনিক ভাৰতীয়' সঙ্গীতৰ মাজত মুছলমানসকলৰ এই সমন্বয় আৰু সম্ভাৱনাই যুগে যুগে ভাৰতীয় ঐতিহ্যকেই চহকী কৰিব।

('সূত্ৰধাৰ' ১৬-৩০ জুন, ১৯৯৪ সংখ্যাত প্ৰকাশিত। বৰ্ধিত সংযোজনসহ প্ৰস্তুত সন্নিবিষ্ট কৰা হৈছে।)

হিন্দু-মুছলমান সমন্বয় ঃ চুফীবাদৰ প্ৰভাৱ

ভাৰতবৰ্ষত হিন্দু-মুছলমান সমন্বয়ৰ অনেক গৌৰৱোজ্জ্বল ইতিহাস আছে। সমন্বয়ৰ এই ইতিহাস সুঁৱৰি ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰে কৈছে—

'এসো হে আৰ্য এসো অনাৰ্য হিন্দু-মুসলমান
যেথায় সবাৰে হবে মিলিবাৰে আনত শিৰে
এই মহাভাৰতেৰ মহামানবেৰ সাগৰতীৰে।'

(ভাৰততীৰ্থ)

বিদ্ৰোহী কবি কাজী নজৰুল ইছলামে ভাৰতবৰ্ষৰ হিন্দু-মুছলমান সম্পৰ্কক 'দুটা ফুলৰ একে ঠাৰি'ৰ সৈতে তুলনা কৰি গাইছে—

'মোৰা একই বৃন্তে দু'টি কুসুম হিন্দু-মুসলমান।
মুস্‌লিম তাৰ নয়ন-মণি, হিন্দু তাহাৰ প্ৰাণ।।
এক সে আকাশ মায়েৰ কোলে
যেন ৰবি-শশী দোলে,
এক ৰক্ত বুকেৰ তলে, এক সে নাড়ীৰ টান।।
মোৰা এক সে দেশেৰ খাই গো হাওয়া, এক সে দেশেৰ জল,
এক সে মায়েৰ বক্ষে ফলে একই ফুল ও ফল।
এক সে দেশেৰ মাটিতে পাই
কেউ গোৰে কেউ শ্মশানে ঠাঁই,
মোৰা এক ভাষাতে মা'কে ডাকি, এক সুৰে গাই গান।।'

ৰূপকোঁৱৰ জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাই 'ময়েই হিন্দু/ময়েই মুছলমান' বুলি কৈ সগৌৰৱেৰে ঘোষণা কৰিছে—

'.............গীতা কোৰাণেৰে, বাইবেলেৰে
কত গ্ৰন্থেৰে মই
সকলো ধৰ্ম্মৰ মৰ্ম
বুকুত লৈ,
প্ৰণমিছোঁ মই
প্ৰাৰ্থনা-নামাজ
লোৱাহে জ্যোতিৰ্ম্ময়।'

(অসমীয়া ডেকাৰ উক্তি)

ভাৰতবৰ্ষৰ প্ৰতিজন মহান ব্যক্তিয়েই হিন্দু-মুছলমান সম্প্ৰীতিক লৈ গৌৰৱ অনুভৱ কৰে। এক সম্মিলিত মহাজাতি হিচাপে 'ভাৰতীয় জাতি'ৰ অতীত সংমিশ্ৰণৰ ইতিহাস গৌৰৱপূৰ্ণ। মূলত ঃ মধ্যযুগতেই এই গৌৰৱোজ্জ্বল অধ্যায়ৰ সূচনা হয়।

মধ্যযুগত ইছলামিক সংস্কৃতি বুলি কওঁতে আৰবীয় সংস্কৃতিকেই বুজাইছিল। ভাৰতত হিন্দু-মুছলমান সমন্বয়ৰ মূলতেই আছে পৌৰাণিক ভাৰতীয় আৰু মধ্যযুগৰ আৰবীয় সংস্কৃতি। দ্বিতীয় আব্বাছীয় খলিফা অল-মনছুৰক হিন্দু-মুছলমান সমন্বয়ৰ সেঁতু বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি। অল-মনছুৰে তেওঁৰ শাসন কালত ভাৰতীয় হিন্দু পণ্ডিতৰ কেবাটাও দল বাগদাদলৈ আমন্ত্ৰণ কৰি নি আৰবসকলক গণিত, নক্ষত্ৰ বিদ্যা, সামুদ্ৰিক বিদ্যা আদি শিকোৱাৰ ব্যৱস্থা কৰিছিল।

আৰবীয়সকলৰ সৈতে ভাৰতীয়সকলৰ সম্পৰ্ক মধুৰ হোৱাৰ আন আন কাৰণসমূহৰ ভিতৰত আছে সংস্কৃতৰ পৰা আৰবী ভাষালৈ বিভিন্ন ভাৰতীয় শাস্ত্ৰ অনুবাদ, দশমিক বৰ্গীকৰণ পদ্ধতিৰ উদ্ভাৱন আদি। অলবেৰুণীৰ লিখনিৰ পৰা এই তথ্যসমূহ পোৱা যায়। খলিফা হাৰুন-অল-ৰছিদ (৭৮৬ খৃঃ—৮০৯ খৃঃ) আৰু অল-মামুন (৮১৩ খৃঃ—৮৩৩ খৃঃ)ৰ শাসনকালত ভাৰতীয়-আৰবীয় সম্পৰ্ক অধিক দৃঢ় হয়। হাৰুন-অল-ৰছিদৰ মন্ত্ৰীসভাৰ মন্ত্ৰী এজনৰ পূৰ্বপুৰুষ ব্ৰাহ্মণ আছিল। হাৰুনৰ এজন চিকিৎসকো আছিল হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ। হাৰুনৰ ৰাজ-দৰবাৰ হিন্দু আৰু প্ৰাচীন ভাৰতীয় জ্ঞান-চৰ্চাৰ এক উল্লেখযোগ্য কেন্দ্ৰ আছিল। নৱম শতাব্দীত আৰবত অনেক হিন্দু-সন্যাসী আৰু বৌদ্ধ ভিক্ষুক আছিল যিসকলে বৈদান্তিক আৰু বৌদ্ধ দৰ্শনৰ ভিত্তিত চুফী দৰ্শনৰ সৈতে সুমধুৰ সম্পৰ্ক গঢ়ি তুলিছিল। দশম শতাব্দীলৈকে আৰবীয় আৰু ভাৰতীয় দৰ্শনৰ প্ৰাচীন পৰম্পৰা বৰ্ত্তি আছিল।

মধ্যযুগৰ ভাৰতত হিন্দু মুছলমানৰ সম্প্ৰীতিৰ মূল উপাদান হৈছে চুফীবাদ (Sufism)। চুফীবাদক অতীন্দ্ৰিয়বাদ (Mysticism) বুলিও অভিহিত কৰা হয়। চুফীবাদ হ'ল এক সবল-উদাৰ মতবাদ। 'চুফী মতবাদ হ'ল ইছলামিক অতীন্দ্ৰিয়বাদ। চুফী মতবাদৰ আৱিৰ্ভাব ইৰাক আৰু ইৰাণত ঘটিলেও তাৰ সমৃদ্ধি আৰু বিস্তাৰ ঘটিছে ভাৰতবৰ্ষত। সমগ্ৰ চতুৰ্দ্দশ আৰু পঞ্চদশ শতাব্দী জুৰি গোড়া-মুছলমান 'উলেমা' সকলৰ সৈতে চুফীসকলৰ ধৰ্মক লৈ বিৰোধ চলিছিল। 'উলেমা'সকল আছিল ইছলামৰ কোৰাণসম্মত আপোচবিৰোধী ধ্যান-ধাৰণাৰ বাহক মুছলমান ধৰ্মগুৰু। আনহাতে চুফীসকলে কোৰাণৰ পণ্ডিতী ব্যাখ্যাতকৈ চুফী সম্প্ৰদায়ৰ আধ্যাত্মিক গুৰুৰ পদত উন্নীত শেখসকলৰ দিব্য-উপলব্ধিক প্ৰাধান্য দিছিল। চুফীসকলৰ মাজতেই কিছু কিছু সম্প্ৰদায় (যেনে—চিস্তিয়া আৰু ফিৰদৌচী সম্প্ৰদায় দুটা) এনেকুৱা কিছুমান ধ্যান-ধাৰণা আৰু আচাৰ পদ্ধতিৰ সমৰ্থক আছিল যিবোৰ আছিল হিন্দু ধৰ্মৰ ধ্যান-ধাৰণা আৰু আচাৰ- বিচাৰৰ অপেক্ষাকৃত ওচৰ সম্পৰ্কীয়।' (হিন্দু-মুসলমান সম্পৰ্ক ঃ নতুন ভাবনা, ডঃ পঞ্চানন সাহা। পৃষ্ঠা-৪৭।)

চুফী মতবাদৰ সৈতে যিসকল উলেমাই বিৰোধ সৃষ্টি কৰিব খোজে তেওঁলোক নিশ্চয় মৌলবাদী হ'ব লাগিব। কাৰণ চুফীবাদে কোৰাণ বা পুৰাণৰ সৈতে কেতিয়াও সংঘৰ্ষৰ সৃষ্টি কৰা নাই, বৰঞ্চ সমন্বয়হে সৃষ্টি কৰিছে। চমচেৰ আলী ৰচিত 'সাধনা আৰু সিদ্ধি' গ্ৰন্থৰ ভূমিকা'ত বিশিষ্ট পাৰছী-পণ্ডিত, ডঃ এম মুছলিহ উদ্দীনে চুফীবাদৰ উৎপত্তি সন্দৰ্ভত কৈছে—'চুফী শব্দযাৰৰ উৎপত্তি সম্পৰ্কে পণ্ডিত আৰু উলেমাসকলৰ মাজত মতভেদ পৰিলক্ষিত হয়। পাশ্চাত্যৰ প্ৰাচ্যবিদসকলৰ মতে

ইয়াৰ উৎপত্তি গ্ৰীক-শব্দ 'ছফিষ্ট' শব্দৰ পৰা। আনহাতে মুছলমান পণ্ডিতসকলৰ মতে 'ছুফী' শব্দৰ উৎপত্তি আৰবী শব্দৰ পৰা যদিও—"মূল আৰবী শব্দটো" লৈ মতভেদ আছে। কিছুমান মুছলমান পণ্ডিতৰ মতে আৰবী 'ছাফ', অৰ্থাৎ শুদ্ধতা বা পবিত্ৰতা শব্দৰ পৰা ছুফী শব্দযাৰৰ উৎপত্তি, আকৌ কিছুমান মতে 'ছফ্' অৰ্থাৎ 'Rank' বা মৰ্য্যদা শব্দৰ পৰা চুফী-শব্দযাৰৰ উদ্ভৱ হৈছে। আনহাতে বহুত মুছলমান পণ্ডিতে ইয়াৰ উৎপত্তি "আহলুছ-ছুফা" অৰ্থাৎ Dweller of Bench এই যৌগিক শব্দযাৰৰ বুলি কয়। প্ৰিয় নবী হজৰত মহম্মদ (দঃ)ৰ লৈতে মদিনালৈ অহা এদল চাহাবী অৰ্থাৎ সঙ্গীয়ে ধৰ্মৰ তাত্বিক অথবা আধ্যাত্মিক-তত্বৰ দিশটোৰ পিনে বিশেষ মনোনিবেশ কৰিছিল। এই দলটো "আহলুছ-ছুফা" নামে জনাজাত। এইদল চাহাবী 'মছজিদ—এ-নৱবী'ত বাস কৰিছিল। কিন্তু বহুল ভাৱে প্ৰচলিত মতবাদ হ'ল যে চুফী শব্দৰ উৎপত্তি 'ছফ্' অৰ্থাৎ পছম শব্দৰ পৰা, 'আছৱাফ' (ছফৰ বহুবচন) শব্দযাৰ পবিত্ৰ কোৰ্‌আনতো উল্লেখ কৰা হৈছে (চুৰা ১৬-৮৬)।'

পাৰছী সাহিত্যৰ বিশিষ্ট লিখক, চিন্তাবিদ, চুফীবাদৰ ব্যাখ্যাকাৰ আবু ছাইদে বিভিন্ন দৃষ্টিকোণৰ পৰা চুফীবাদ সম্পৰ্কে আগবঢ়োৱা ব্যাখ্যা উল্লেখযোগ্য—

1. To lay aside what thou hast in thy head, to give what thou hast in thy hand, and not to recoil from whatsoever befalls thee.

2. Sufism is two things : to look in one direction and to live in one way.

3. Sufism is a name attached to its object; when it reaches its ultimate perfection, it is God (i.e. the end of Sufism is that, for the Sufi, nothing should exist except God).

4. It is glory in wretchedness and riches in poverty and and lordship in servitude and satiety in hunger and clothedness in nakedness and freedom in slavery and life in death and sweetness in bitterness.

5. The Sufi is he who is pleased with all that God does, in order that God may be pleased with all that he does.

6. Sufism is patience under God's commanding and forbidding, and acquiescence and resignation in the events determined by divine providence.

7. Sufism is the will of the creator concerning His creatures when no creature exists.

8. To be a Sufi is to cease from taking trouble (tukulluf) ; and there in no greater trouble for thee than thine own self (tu'i-yi tu), for when thou art occupied with thyself, thou remainest away from God.

9. He said, "Even this Sufism is polytheism (Shirk)." "Why, O Shaykh?" they asked. He answered, "Because Sufism consists in guarding the soul from what is other than God; and there is nothing other than God. (Studies in Islamic Mysticism-Reynold Alleyne Nicholson, page 49,50)

গতিকে দেখা যায় যে চুফীবাদৰ সৈতে ঈশ্বৰ-বিশ্বাসৰ সম্পৰ্ক এক অলৌকিক-আত্মীয়কৰণ। এই অলৌকিক-আত্মীয়কৰণে খৃষ্টীয় চতুৰ্দ্দশ শতাব্দীত ভাৰতীয় হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ মনতো গভীৰ আকৰ্ষণ সৃষ্টি কৰিছিল। এই সন্দৰ্ভত 'Outline of Religious Literature in India' গ্ৰন্থত ফাৰ্কুহাৰে উল্লেখ কৰিছে—"It was through the teachings of Sufis that Islam found entrance to Hindy hearts. They fraternised with Hindu ascetics and gurus and each learned to respect the other's religious faith and life. But not until the last quarter of the fifteenth century did the movement show any notable force. Kavir was the man through whom the leading ideas were popularised. From this time the condemnation of idolatry and polytheism became frequent." (উদ্ধৃতঃ অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতি'—ডঃ বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱা, পৃষ্ঠা—৫২)

আনহাতে বঙ্গৰ বিশিষ্ট লিখক সৈয়দ শাহেদুল্লাই 'গোড়ামিৰ বন্ধন ও বিচ্ছিন্নতা' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধত লিখিছে—'দ্বাদশ-ত্ৰয়োদশ শতাব্দীৰ সময়চোৱাত ফৰাচী সাহিত্য ভাৰতবৰ্ষত পৰিচিত হয়। ফৰাচী সাহিত্যত তেতিয়া মূল ঐতিহ্য হ'ল চুফীবাদ। সেয়ে কবি আমীৰ খুচৰুৰ দুটি লাইন তেতিয়া খুব জনপ্ৰিয় আছিল—'মই প্ৰেমক আৰাধ কৰিছো........

মুছলমানী মোৰ দৰকাৰ নাই।'

সেয়ে চুফীবাদে সম্প্ৰদায়গত পাৰ্থক্য পৰিহাৰ কৰি 'প্ৰেম আৰু ভক্তি'ৰ কথা কৈছে। ইছলামিক চুফীসাধক সকলে 'কোৰাণ' আৰু 'হাদিছ'ৰ মূল কথাবিলিৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি মধ্যযুগৰ আৰবত চুফীবাদ প্ৰচাৰ কৰিছিল। মধ্যযুগত আৰবীয় আৰু পাৰছীয় সাধকসকলৰ মাজত সৌহাৰ্দ্দপূৰ্ণ সম্পৰ্ক আছিল। ভাৰতলৈ চুফীবাদৰ আগমন হোৱাৰ আগতে আৰব আৰু পাৰস্যত চুফীবাদ প্ৰবল বিস্তাৰ লাভ কৰে। আৰব সাম্ৰাজ্যৰ প্ৰথম চুফী সাধকৰূপে ইমাম হাছান বছৰীক অভিহিত কৰা হয়।

পাৰ্থিৱ ভোগ-বিলাস আৰু আনন্দ যে অৰ্থহীন এই শিক্ষা তেওঁ পোন প্ৰথমে দিয়ে আৰবসকলৰ মাজত, চুফীবাদৰ মাধ্যমত। আৰবৰ আবু ইশ্বহাক ইব্ৰাহিম-বিন-আদম এনে এজন চুফীসাধক আছিল যিজনে আল্লাহৰ নামত বলখৰ ৰাজত্ব ত্যাগ কৰি চুফীবাদৰ প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰত আত্ম-নিয়োগ কৰিছিল। মধ্যযুগত অকল যে মুছলমান পুৰুষসকলৰ মাজতেই চুফীবাদে ক্ৰিয়া কৰিছিল এনে নহয়; মুছলমান মহিলাসকলৰ মাজতো চুফীবাদ আছিল সমানেই প্ৰিয়। আৰবৰ মহিলা চুফীসাধিকা হিচাপে হজৰত ৰাবিয়া বছৰী আজিও অমৰ। অৱশ্যে সংখ্যাৰ ফালৰ পৰা মহিলা চুফী সাধিকা তেনেই কম আছিল। ইয়াৰ মূল কাৰণ হ'ল মুছলমান সমাজত চলা পৰ্দা-প্ৰথা আৰু ৰক্ষণশীলতা।

আৰবত 'চুফী চিন্তাধাৰাই এটা সুস্পষ্ট ৰূপ লাভ কৰে মহিয়সী ৰাবিয়া অল-অদৱীয়াৰ আবিৰ্ভাৱত। প্ৰথম জীৱনত ৰাবিয়া আছিল দাসী আৰু তেওঁক প্ৰভুৰ পাৰিষদবৰ্গক বাঁহী বজাই সন্তুষ্ট কৰাৰ কামত নিযুক্ত কৰা হৈছিল। কিন্তু পৰম সত্তাৰ বাবে তীব্ৰ আকুলতা, পৰম সত্তাক পাবলৈ তীব্ৰ আকাংক্ষা আৰু পৰম সত্তাৰ প্ৰতি যিয়ে প্ৰেমাসক্ত হয় সিয়ে দেখিবলৈ পায় সেই সত্তাৰ প্ৰকাশিত ৰূপ—এই কথাবোৰ ৰাবিয়াৰ উপলব্ধিৰ পৰাই প্ৰথম প্ৰতিষ্ঠা আৰু প্ৰচাৰ লাভ কৰে। এবাৰ নবী মহম্মদে সপোনত ৰাবিয়াক দেখা দিলে, সুধিলে, 'ৰাবিয়া, তুমি জানো মোক ভাল নোপোৱা? তেতিয়া ৰাবিয়াই উত্তৰ দিলে, 'হে আল্লাহৰ নবী, তোমাক ভাল নেপায় এনেকুৱা কোন আছে? কিন্তু আল্লাহৰ প্ৰতি ভালপোৱাই মোৰ সমস্তখিনিক এনেদৰে দখল কৰি আছে যে মোৰ মাজত আন কাৰো বাবে প্ৰেম বা ঘৃণাৰ ঠাই নাই।' ....ৰাবিয়াই ক'লে, 'ভয়ৰ পৰা আতংকৰ পৰা অথবা পুৰস্কাৰৰ লোভৰ পৰা আল্লাহৰ সেৱা কৰা খুব অসৎ দাসদাসীৰ কাম; কিন্তু বেছিভাগ সেইটোৱেই হয়।' আৰু এবাৰ তেওঁ কৈছে, 'স্বৰ্গ আছে নে নাই, নৰক আছে নে নাই—এইবোৰৰ সৈতে আল্লাহৰ সম্পৰ্ক কি? তেওঁৰ সেৱা কৰাতেই মোৰ আনন্দ—সেই সেৱাৰ আন কোনো কাৰণ নাই।' ৰাবিয়াৰ আল্লাহ প্ৰেমৰ নিদৰ্শন পোৱা যায় নিম্নোক্ত প্ৰাৰ্থনাত—'হে মোৰ প্ৰভু, আকাশ-ভৰা তৰাবোৰ চিকমিকাই আছে, চকুবোৰ বন্ধ, ৰজাৰ দৰজা-খিৰিকি বন্ধ, সকলো প্ৰেমিকাই এইসময়ত তেওঁলোকৰ প্ৰিয়তমৰ ওচৰত অকলে আছে, আৰু মইয়ো এই সময়ত তোমাৰ ওচৰত অকলে।'

এয়া আছিল নৱম শতিকাৰ ঘটনা। দশম শতিকাৰ প্ৰথম ভাগতো আৰবত চুফী মতবাদে নতুন গতি লয়। চুফী সাধক জুনায়েডৰ শিষ্য আছিল হুচাইন-ই-মনচুৰ ইল্লাজ। আৰবত চুফীবাদৰ স্তম্ভ দৃঢ়ভাৱে স্থাপন কৰি যোৱাৰ পিছত ৯১১ খৃষ্টাব্দত জুনায়েডৰ মৃত্যু হয়। জুনায়েডৰ মৃত্যুৰ পিছত চৰম উদাৰতাবাদী চুফীসাধক হল্লাজ ৰক্ষণশীলসকলৰ চকুত পৰে আৰু তেওঁক ক্ৰুছবিদ্ধ কৰি ৯২২ খৃষ্টাব্দত বাগদাদত হত্যা কৰা হয়। হল্লাজে কৈছিল—'অনায়ল হক' অৰ্থাৎ 'মইয়েই সত্য'—ইয়েই আছিল তেওঁৰ মৃত্যুৰো কাৰণ। ৰক্ষণশীলসকলে এই কথাষাৰ মানি ল'ব পৰা নাছিল। ক্ৰুছবিদ্ধ অৱস্থাত হল্লাজে শেষ প্ৰাৰ্থনা কৰি কৈছিল—'তোমাৰ ধৰ্মৰ প্ৰতি উৎসাহত আৰু তোমাৰ অনুগ্ৰহ পোৱাৰ আকাংক্ষাত তোমাৰ যিবোৰ সেৱকে মোক নিধন কৰাৰ

বাবে অকস্মিত হৈছে, হে ঈশ্বৰ, তেওঁলোকক ক্ষমা কৰা, তেওঁলোকক দয়া কৰা। মোৰ ওচৰত যিবোৰ প্ৰকাশ কৰিছো সেইবোৰ যদি এওঁলোক (ৰক্ষণশীল)ৰ ওচৰতো প্ৰকাশ কৰিলাহেঁতেন, তেনেহ'লে তেওঁলোকে এই কাম নকৰিলেহেঁতেন, আৰু এওঁলোকৰ ওচৰত যি কথা গোপন কৰি ৰাখিছা, মোৰ ওচৰতো সেয়া গোপন কৰি ৰাখিলে মইয়ো এই কষ্ট নেপালোহেঁতেন। তুমি যি কৰা তাতেই তোমাৰ মহিমা, যি ইচ্ছা কৰা তাতেই তোমাৰ মহিমা।' (ভাৰতবৰ্ষ ও ইসলাম—সুৰজিৎ দাশগুপ্ত, পৃষ্ঠা,—৪০,৪১) ঈশ্বৰ-বিশ্বাস সমন্ধে হুল্লাজ কৈছে—

'I am He whom I Love, and He whom I love is I.
We are two spirits dwelling in one body,
If thou seest me, thou seest Him;
And if thou seest Him, thou seest us both.'

(Studies in Islamic Mysticism—R.A.Nicholsn, page 80)

অৰ্থাৎ, 'মই যাক ভাল পাওঁ তেওঁৰেই মই আৰু যিয়ে মোক ভাল পায় তেওঁকেই মই ভাল পাওঁ; একেটা দেহতে আমি দুটি আত্মা বাস কৰো, মোক দেখিলেই তেওঁক দেখা হয় আৰু তেওঁক দেখিলেই আমাৰ দুয়োজনকেই দেখা হয়।'

হুল্লাজে মানব-প্ৰকৃতি (Human nature) আৰু স্বৰ্গ (Divine) ৰ মাজত অতীন্দ্ৰিয়-সংযোগ দেখিছে কিন্তু মূলগত অভিন্নতা আৰু বিনিময়যোগ্যতা (essentially identical and interchangeable) দেখা নাই। হুল্লাজৰ চুফী মতবাদে দশম শতিকাত প্ৰাচ্য আৰু প্ৰাশ্চাত্যত গভীৰ প্ৰভাব পেলায়। তেওঁৰ মতবাদত এক দৃঢ়তাও প্ৰকাশ পায়, য'ত তেওঁৰ বীৰত্বক মৰ্যদা সহকাৰে সম্মান জনাই কোৱা হৈছে—'বধমঞ্চবোৰত বীৰৰহে তেজ বিন্দু বিন্দুকৈ পৰে, কাপুৰুষৰ নহয় (scaffolds drip with the blood of heroes, not of cowards)।

আৰবত চুফীবাদৰ বিকাশ আৰু বিস্তাৰৰ সৈতে বীৰত্ব আৰু সাহসিকতাৰ নিদৰ্শনে বিশ্বৰ আন আন দেশতো প্ৰভাব বিস্তাৰ কৰে। ৰাবিয়া, হুল্লাজ সমন্বিতে অন্যান্য চুফীসাধকসকলৰ প্ৰত্যক্ষ প্ৰভাৱত ভাৰতবৰ্ষলৈও চুফীবাদৰ আগমন হয়। ভাৰতবৰ্ষত চুফীবাদৰ আদৰ্শ প্ৰচাৰৰ বাবে পোন প্ৰথমে আহে ইছমাইল শ্বেখ। 'ইছলামৰ শান্তিপূৰ্ণ প্ৰচাৰৰ ক্ষেত্ৰত ভ্ৰাম্যমান ধৰ্মপ্ৰচাৰক সকলৰ বৰঙণি উল্লেখযোগ্য। তেওঁলোকে খৃষ্টীয় এঘাৰ শতিকাৰ পৰা আহিবলৈ আৰম্ভ কৰে। নিজ ইচ্ছাত ভাৰতলৈ অহা এইসকল লোকৰ কিছুমান আছিল বিদ্বান লোক আৰু সকলোৱেই ইছলাম প্ৰচাৰত ব্যক্তিগতভাৱে উৎসাহী আছিল। এই প্ৰচাৰক সকলৰ মাত্ৰ কেইজনমানকহে আক্ৰমণকাৰী সকলে আনিছিল। প্ৰথমছোৱাৰ এই মুছলীম প্ৰচাৰক সকলৰ ভিতৰত এজন আছিল বুখাৰাৰ শেখ ইস্মাইল। এওঁ ১০০৫ খৃষ্টাব্দত ভাৰতলৈ আহিছিল আৰু লাহোৰত থিতাপি লৈছিলহি। তেওঁৰ যথেষ্ট ধৰ্মীয় বা সাধাৰণ শিক্ষা আছিল আৰু সেয়েহে শ্ৰোতাসকলৰ ওপৰত যথেষ্ট প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিব পাৰিছিল।' (ভাৰতীয় সমাজ-শ্যামাচৰণ ডুবে, পৃষ্ঠা ১৯)।

১০৬৭ খৃষ্টাব্দত আব্দআল্লা নামৰ এজন চুফী সাধক (ভ্ৰাম্যমান ধৰ্ম প্ৰচাৰক) য়েমেনৰ পৰা আহি গুজৰাটত ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰিছিল। এওঁক বোহ্ৰাসকলৰ প্ৰথম ধৰ্ম প্ৰচাৰক বুলিও অভিহিত কৰা হয়। বাৰশতিকাত নুৰুদ্দিন নামৰ এজন সাধক পাৰ্চিয়াৰ পৰা গুজৰাটলৈ আহি ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰে। এওঁ 'হিন্দু-অনুভূতি'ৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধাশীল আছিল বাবে নুৰ সদাগৰ নাম লৈছিল। প্ৰায় একে সময়তে বুখাৰাৰ ছৈয়দ জালালউদ্দিন (১১৯০-১২৯১ খৃঃ) আৰু আন কেইজনমান চুফীসাধকে প্ৰথমতে সিন্ধু প্ৰদেশত ধৰ্ম প্ৰচাৰ কৰে আৰু পিছলৈ পঞ্জাবলৈকো আহে। এইসকলৰ ভিতৰত পূৱ পাৰ্চিয়াৰ পৰা অহা খাজা মঈনুদ্দিন চিশতি আছিল উল্লেখযোগ্য। (উৎসঃ ভাৰতীয় সমাজ-শ্যামাচৰণ ডুবে)।

খাজা মঈনুদ্দিন চিশ্‌তি ১১৬১ খৃষ্টাব্দত ছেইস্তানৰ পৰা অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ লাহোৰলৈ আহে। গঞ্জ বখ্‌ষৰ মাজাৰত কিছুদিন আত্ম-সাধনা কৰি পিছলৈ মুলতান, দিল্লী আদি ঠাই পৰিভ্ৰমণ কৰে আৰু আজমীৰত থিতাপি লৈ দৰগাহ পাতে। তেওঁৰ শিষ্যসকলৰ ভিতৰত হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ লোকেই আছিল। খাজা মঈনুদ্দিন চিশতি ইমানেই জনপ্ৰিয় সাধক আছিল যে, আজিও পাকিস্থান আৰু ভাৰতৰ বিপুল সংখ্যক হিন্দু-মুছলমান লোকে তেওঁৰ দৰগাহত ভীৰ কৰে। তেওঁৰ উল্লেখযোগ্য শিষ্যসকলৰ ভিতৰত খাজা কুতুব উদ্দিন (অল-দীন) বখ্‌তিয়াৰ আৰু শেখ ফৰীদ উদ্দিন (গঞ্জ-ই-শৰ্কৰ) আছিল অন্যতম। কুতুবুদ্দিন বখতিয়াৰ আছিল কাকা সম্প্ৰদায়ৰ জন্মদাতা। কাকা সম্প্ৰদায় হুছেইনী-ব্ৰাহ্মণসকলৰ দৰে আধা হিন্দু, আধা-মুছলমান আছিল। হুছেইনী-ব্ৰাহ্মণসকলে যিদৰে মুছলমানৰ আচাৰ-অনুষ্ঠান পালন কৰে তেমেদৰে ধৰ্মগ্ৰন্থ হিচাবে 'অথৰ্ব বেদ'কো মানে। দিল্লীৰ কুতুব মিনাৰৰ ওচৰত অৱস্থিত খাজা কুতুবউদ্দিন বখ্‌তিয়াৰ কাকীৰ সমাধিস্থল (মাজাৰ) আজিও হিন্দু-মুছলমানৰ সম্প্ৰীতিৰ চানেকি হৈ আছে। হিন্দু মন্দিৰত সংগীত পৰিবেশন কৰাৰ দৰে মঈনুদ্দিন চিশ্‌তিৰ সমাধিস্থল 'নৌবৎখানা,তো হিন্দু-মুছলমান সাধকে মিলি সংগীতৰ মেলা পাতে। ১২৩৬ খৃষ্টাব্দত খাজা মঈনুদ্দিন চিশতিয়ে দেহত্যাগ কৰে।

মঈনুদ্দিন চিশ্‌তিৰ অন্যতম শিষ্য ফৰীদ উদ্দিনৰ মৃত্যু হয় ১২৬৫ খৃষ্টাব্দত। মৃত্যুৰ আগে অগে তেওঁ নিজামউদ্দিন আউলিয়াক নিজৰ স্থলাভষক্ত কৰে। নিজাম উদ্দিন আউলিয়াৰ শিষ্যসকলৰ ভিতৰত আমিৰ খুচৰু আৰু আল বেৰুণীও আছিল অন্যতম। আমিৰ খুছৰু হিন্দুস্থানী সংগীতৰ ওস্তা আছিল। ব্ৰজভাষাত কাৱালী গীত ৰচনা কৰি ইছলামৰ বাণী অনা-মুছলমানৰ মাজতো প্ৰচাৰ কৰিছিল আৰু হিন্দু-মুছলমান সম্প্ৰীতিত অৰিহণা যোগাইছিল। আমিৰ খুছৰুৰ সমাধিস্থল হিন্দু-মুছলমান উভয়ৰে তীৰ্থস্থানৰূপে পৰিণতি হৈছে।

তেৰ শতিকাত শেখ জালালুদ্দিন তাব্ৰিজী নামৰ এজন সাধক বঙ্গলৈ চুফীবাদৰ প্ৰচাৰৰ বাবে অহা বুলি জনা যায়। ১২৪৪ খৃষ্টাব্দত হেনো তেওঁৰ মৃত্যু হয়। এইজন চুফী সাধকৰ ভাৰতলৈ আগমন আৰু মৃত্যুৰ চন-তাৰিখ সম্পৰ্কে বিতৰ্কৰ

থল আছে। তেৰ আৰু চৈধ্য শতিকাত আন কেবাজনো চুফী ধৰ্ম-প্ৰচাৰকে উত্তৰ ভাৰতৰ পঞ্জাব, কাশ্মীৰ আৰু দক্ষিণ, পূব আৰু পশ্চিম ভাৰতত ভক্তি আন্দোলনৰ প্ৰচাৰ কৰে। দক্ষিণ ভাৰতত মহম্মদ গীচুদৰাজ, উত্তৰ ভাৰতৰ কাশ্মীৰত বুল বুল শ্বাহ, পঞ্জাবত বাবা ফৰিদ উদ্দিন, আহমদ কবীৰ (মখদুম-ই-জাহানীয়ান) আছিল উল্লেখযোগ্য।

দ্বাদশ শতাব্দীৰ শেষ ভাগ আৰু ত্ৰয়োদশ শতাব্দীৰ প্ৰথম ভাগক ভাৰতবৰ্ষত চুফীবাদৰ প্ৰসাৰ আৰু হিন্দু-মুছলমান সমন্বয়-সম্প্ৰীতি গঢ়ি উঠাৰ প্ৰাৰম্ভিক যুগ বুলি অভিহিত কৰিব পাৰি। ১২০৬ খৃষ্টাব্দত কুতুবুদ্দিনে দিল্লীৰ চুলতানৰ আসন গ্ৰহণ কৰাৰ পিছৰে পৰা প্ৰশাসনত হিন্দু-মুছলমান সহযোগিতা আৰু সম্পৰ্কৰ উল্লেখনীয়ভাৱে উত্তৰণ ঘটে।

দিল্লীৰ প্ৰথম চুলতান কুতুবুদ্দিনে এই সময়চোৱাতেই তেওঁৰ প্ৰশাসনত ব্যাপক সংখ্যক হিন্দু-সম্প্ৰদায়ৰ কৰ্মচাৰী নিয়োগ কৰে আৰু হিন্দু আইন সম্পৰ্কে পৰামৰ্শ লবলৈ হিন্দু-সম্প্ৰদায়ৰ আইনবিদক নিযুক্তি দিয়ে। হিচাব-নিকাচ, আ-অলঙ্কাৰ নিৰ্মান, স্থাপত্য আদি বিভিন্ন দিশত উৎকৰ্ষ সাধনৰ হ'কে কুতুবুদ্দিনৰ ৰাজত্বকালত অনেক আঁচনি গ্ৰহণ কৰা হয়, যিবোৰত হিন্দু-মুছলমানৰ অংশ গ্ৰহণ সমপৰ্যায়ৰ আছিল। চুলতানে এনেকি হিন্দু-ব্ৰাহ্মণৰ হতুৱাই জ্যোতিষ-শাস্ত্ৰ অধ্যয়ন কৰি তেওঁৰ ৰাজত্বত বিশেষ বিশেষ কাৰ্যসূচী নিৰ্ধাৰণ কৰিছিল। এই ক্ষেত্ৰত আন্তঃসম্প্ৰদায় আদান-প্ৰদানও বৃদ্ধি পাইছিল। ধৰ্মান্তৰৰ দুই-এটা ঘটনাও ঘটিছিল;–'Many Hindus also be- come converts to Islam. But they retained most of their habits and connections. Such circumstances certainly had brought the two communities to closer contact and this in its turn led to the development of mutual understanding and toleration. But the most laudable and enduring contribution towards this direction was from the Vaishnava Bhakti movement which gained popularity in the country about that time."

(Assam-Muslim Relations and Its cultural significance—Dr. M. Saikia, page-15).

ত্ৰয়োদশ শতিকাৰ শেষৰ পিনে ভাৰতবৰ্ষত গঢ়ি উঠে বৈষ্ণৱ-ভক্তি আন্দোলন। দক্ষিণ ভাৰতত নিম্বাৰ্ক, ৰামানুজ, শঙ্কৰাচাৰ্য আৰু আনন্দতীৰ্থ (মাধ্ব) ই এই ভক্তি আন্দোলনৰ গুৰি ধৰে। মাধব আছিল দ্বৈতবাদী আৰু শঙ্কৰাচাৰ্য আছিল অদ্বৈতবাদী। আনহাতে ৰামানুজ বিশিষ্টা দ্বৈতবাদী আৰু নিম্বাৰ্ক আছিল দ্বৈতা দ্বৈতবাদত বিশ্বাসী। উত্তৰ ভাৰতত ভক্তি আন্দোলনৰ গুৰি ধৰে ৰামানন্দই। ৰামানন্দৰ শিষ্যসকলৰ ভিতৰত মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ শিষ্যও আছিল। ৰামানন্দই ভক্তিৰ মাজেৰে মানুহৰ শ্ৰেষ্ঠতা উপলব্ধি কৰিছিল। তেওঁৰ এজন বিশিষ্ট শিষ্য আছিল কবীৰ। কবীৰে

চুফীবাদ আৰু ভক্তিবাদৰ মিলনত এক নতুন ভক্তি-আন্দোলনৰ জন্ম দিছিল য'ত হিন্দু-মুছলমানৰ সমন্বয়ে বিশেষভাৱে গুৰুত্ব লাভ কৰিছিল।

কবীৰৰ জীৱনচৰিতত এক 'অদ্ভুত সংমিশ্ৰণ' দেখা যায়। তেওঁ জন্ম গ্ৰহণ কৰিছিল এগৰাকী তাঁতীৰ ঘৰত। অনেক তাত্ত্বিকৰ মতে কবীৰৰ জন্ম হৈছিল এগৰাকী ব্ৰাহ্মণ মহিলাৰ গৰ্ভত আৰু ডাঙৰ-দীঘল হৈছিল মুছলমান পৰিয়ালত। কবীৰৰ ভাষাও আছিল কেবাটাও ভাষাৰ সংমিশ্ৰিত ৰূপ। সাধাৰণতে সংস্কৃত আৰু পাৰ্চী ভাষাতহে তেওঁ তেওঁৰ ভক্তি-ভাৱ প্ৰকাশ কৰিছিল। কবীৰৰ মতে ভাষা হ'ল 'এখন বোৱঁতী নদী'। সেয়ে তেওঁৰ দৰ্শনত আৰবী, সংস্কৃত, হিন্দী, বঙালী, পাৰছী আদি ভাষাৰ প্ৰভাৱ পৰিছিল। ভাষাৰ যিদৰে শ্ৰেণীভেদ নাই, তেনেদৰে 'সৃষ্টিকৰ্ত্তা'ৰো ভিন্নতা নাই বুলি তেওঁ বিশ্বাস কৰিছিল। কবীৰৰ মতে, 'ঈশ্বৰ এক, কেৱল নামহে ভিন্ন'। হিন্দু-মুছলমান সমন্বয়ৰ কথা ভাবি কবীৰে কৈছে—

'হিন্দুকী হিন্দবাই দেখি তুৰ্কনকী তুৰ্কাঈ
অৱে ইনে দুই ৰাহ ন পাঈ।
দাস কবীৰ কাঢ়ী ভোলী দোউ ৰাহ্ বিচ ৰাহ্।'

(হিন্দুৰ হিন্দুৱানী আৰু মুছলমানৰ মুছলমানীতো দেখিছো; এওঁলোক কোনেও পথৰ সন্ধান নেপালে। দাস কবীৰ এই দুই পথক যুক্ত কৰি মাজৰ পথ মুকলি কৰিব বিচাৰে।') সেয়ে কবীৰৰ আদৰ্শৰ সৈতে ইছলামৰ একেশ্বৰ বাদ আৰু হিন্দুৰ বেদান্তৰ সাদৃশ্য মন কৰিবলগীয়া। বিভিন্ন ধৰ্মাৱলম্বী সাধকৰ সন্ধানত কবীৰে মক্কা, বাগদাদ, চমৰখণ্ড, বোখাৰা আদি পৰিভ্ৰমণ কৰিছিল আৰু সেইবোৰ ঠাইত সমন্বয়ৰ বাণী প্ৰচাৰ কৰিছিল।

কবীৰৰ ভক্তিবাদী আন্দোলনৰ দ্বাৰা যিসকল লোক প্ৰভাৱান্বিত হৈছিল তেওঁলোকৰ ভিতৰত গুৰুনানক অন্যতম। কবীৰৰ শিষ্যত্ব গ্ৰহণ কৰাৰ উপৰিও তেওঁ ছৈয়দ হুচেনৰ ওচৰত ইছলাম ধৰ্মৰ দীক্ষা লৈছিল। গুৰু নানকেও সিংহলৰ পৰা আৰম্ভ কৰি মক্কা-মদিনালৈকে ভক্তি-আন্দোলনৰ বাণী কঢ়িয়াই ফুৰিছিল। 'বাগদাদৰ নানক স্থান'ত হেনো আজিও গুৰু নানকৰ বাণী আৰবী ভাষাত শিলত খোদিত কৰা আছে।

কবীৰৰ আদৰ্শত অনুপ্ৰাণিত হৈ চুফী সাধক মঈনুদ্দিন চিশ্‌তিৰ শিষ্য মালিক মহম্মদ জায়ছীয়ে 'পদ্মাৱতী' নামেৰে এক কাব্য ৰচনা কৰি সমন্বয়ৰ হেতু গঢ়ে।

শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱেও কবীৰৰ আদৰ্শত প্ৰতি প্ৰভাৱান্বিত হৈ কবীৰক সাক্ষাৎ কৰিবৰ মানসেৰে তেওঁৰ ঘৰত গৈ উপস্থিত হয় আৰু কবীৰৰ পৰিয়ালৰ লোকৰ সৈতে কথা পাতে। (চৰিত পুথি)। সেয়ে শংকৰদেৱৰ 'গীত-পদ'ৰ সৈতে কবীৰৰ 'দোহাৰ'ৰ সাদৃশ্য দেখা যায়। কবীৰে হিন্দু-ভক্তিমূলক কাব্য ৰচনা কৰাৰ দৰে ৰহিম আৰু ৰাচ্‌খান নামৰ মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ দুজন কবিয়েও হিন্দুঃভক্তিমূলক বিষয়ৰ কবিতা লিখিছিল।

কবীৰৰ সম-সাময়িক আন এজন ভক্তিবাদৰ সাধক আছিল দাদু। এওঁৰ আচল নাম দাউদ, জন্ম গ্ৰহণ কৰিছিল কপাহ নেওঠি জীৱিকা নিৰ্বাহ কৰা দৰিদ্ৰ মুছলমান

(যৱন)ৰ ঘৰত। কথিত আছে যে সম্রাট আকবৰে দাদূৰ সৈতে চল্লিছ দিনমান ধৰ্মালোচনাত যোগ দিছিল। সম্রাট আকবৰে ধৰ্মালোচনাত যোগ দিয়া সম্পৰ্কে জানিব খোজাত দাদূৱে কৈছিল যে, তেওঁ যদি এজন সম্রাট হিচাপে আহে তেনেহ'লে ধৰ্মালোচনাৰ প্ৰয়োজন নাই; দৰিদ্ৰ মানুহবোৰৰ সৈতে এজন ভক্ত হিচাপেহে আহিলে দাদূৱে সম্রাট আকবৰক আমন্ত্ৰণ জনাব।

দাদূ আছিল কবীৰৰ ভক্ত। দাদূৰ মতে সকলো মানুহকেই নিজৰ ভাই-ভনীৰ দৰে ভাবি, অহঙ্কাৰ ভাব আৰু ৰিপুবোৰ দমন কৰি, নিষ্কলুষ মনেৰে ভগৱানৰ সাধনা কৰাটোৱেই হ'ল প্ৰকৃত সাধকৰ কাম। ধৰ্মীয় গোড়ামীৰ বিৰুদ্ধে দাদূৱে ধৰ্মগুৰুসকলৰ প্ৰতি প্ৰত্যাহ্বান জনাই কৈছিল—'ভাই, মই যদি নামাজ নপঢ়ো তেনেহ'লে তোমাৰ ক্ষতি কি? প্ৰত্যেকেই নিজৰ বাটতহে খোজ দিব লাগে, আনৰ বাটত নহয়। ....ভগৱানৰ সেৱকসকলৰ মাজত কোনো উচ্চ-নীচ নাই. সেৱা যদি নিৰ্ভাঁজ হয়, ভগৱানে গ্ৰহণ কৰে। ....মন যাৰ শিকলিৰে বন্ধা, তেওঁৰ বাবে জগৎখনেই বন্ধন। মন যাৰ মুকলি তেওঁৰ বাবে বিষয়-সংসাৰ মুক্তিৰ উপায়।'

(উৎসঃ অসমীয়া জাতীয় জীৱনত মহাপুৰুষীয়া পৰম্পৰা—ডঃ হীৰেন গোহাঁই)।

হিন্দু-ভক্তিবাদৰ সৈতে ইছলামিক ভক্তিবাদৰ সমন্বয়ৰ অনেক উদাহৰণো আছে। মুছলমান মহিলা তাজ আৰু সম্রাট দুহিতা জাহানাৰা হিন্দু ভক্তিবাদৰ প্ৰতি আকৰ্ষিত হৈছিল। ছৈয়দ ইব্ৰাহিম, কাদিৰ বক্সি আদি লোকে ভক্তি সংগীত ৰচনা কৰি হিন্দুসমাজতো সম্মানীয় স্থান অধিকাৰ কৰিছে। সিন্ধুৰ চুফী সাধক কৰিম শ্বাহ (১৬০০ খৃঃ) আছিল এজন বৈষ্ণৱ সন্তৰ শিষ্য। বাবা ছাহানা নামৰ হিন্দু সন্ত এজনে মিহৰ শ্বাহ নামৰ মুছলমান সাধক এজনৰ শিষ্যত্ব গ্ৰহণ কৰিছিল। সিন্ধুৰ ৰাজবংশৰ হাতত প্ৰাণ দিছিল চুফী সাধক শ্বাহ ইনায়তে। ৰাজবংশই হিন্দু পৰিয়ালক ইছলামলৈ ধৰ্মান্তৰিত কৰোঁতে শ্বাহ ইনায়তে তেওঁলোকক আশ্ৰয়দান কৰাটোৱেই আছিল মৃত্যুদণ্ডৰ অপৰাধ।(উৎসঃ উপৰোক্তি গ্ৰন্থ)

অসমত বৈষ্ণৱধৰ্মৰ জন্মদাতা শংকৰদেৱৰ জন্ম হয় শিখ ধৰ্মৰ জন্মদাতা গুৰু নানকৰ জন্মৰ সোতৰ বছৰ আগত। আনহাতে নানকৰ জন্মৰ সোতৰ বছৰ পিছত বঙ্গত জন্ম হয় শ্ৰীচৈতন্যৰ। শ্ৰীশংকৰদেৱ আৰু শ্ৰীচৈতন্য—এই দুজন বৈষ্ণৱবাদী আন্দোলনৰ জন্মদাতাই একেশ্বৰবাদত বিশ্বাসী আছিল। উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলত—বিশেষকৈ বঙ্গ আৰু অসমত ভক্তি-ধৰ্ম প্ৰচাৰত এই দুজনে বিশেষ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰে। শ্ৰীচৈতন্যৰ ভক্তি-আন্দোলনে সমাজ-সংস্কাৰত বিশেষ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰিলেও বঙ্গৰ ধৰ্মীয় পৰিসৰত পৰিৱৰ্ত্তন সাধন কৰাত সফল হয়। শ্ৰীচৈতন্যৰ ওচৰত দীক্ষিত লোকৰ ভিতৰত বৰ্ণ-ধৰ্ম নিৰ্বিশেষে সকলো সম্প্ৰদায়ৰ লোকেই আছিল। তেওঁৰ আটাইতকৈ প্ৰিয় শিষ্যৰ ভিতৰত এজন মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ লোক আছিল। শ্ৰীচৈতন্যৰ সাধক সমাজত এইজন শিষ্য 'যৱন হৰিদাস' নামেৰে জনাজাত হৈছিল। শংকৰদেৱৰ তুলনাত শ্ৰীচৈতন্যৰ সম্মুখত আছিল ইছলাম-আহত এখন সমাজ; আনহাতে শংকৰদেৱৰ সম্মুখত আছিল ইছলাম-অনাহত সমাজ। সেয়ে

শ্ৰীচৈতন্যতকৈ শংকৰদেৱে অধিক সফলতাৰে বৈষ্ণৱ-ভক্তিভাৱ প্ৰচাৰ কৰিব পাৰিছিল।

ভাৰতবৰ্ষৰ গাঁৱে-ভূয়ে চুফীবাদৰ প্ৰচাৰ আজিও চলি আছে। মহান ভাৰতীয় বা হিন্দুস্থানী সভ্যতা আৰু সংস্কৃতিৰ মিলনৰ পটভূমিত চুফীবাদৰেই অৱদান বেছি। ধৰ্মীয় গোড়ামী আৰু ৰক্ষণশীলতাই ভাৰতীয় সমন্বয়ক ক্ষতিগ্ৰস্থ কৰিব নোৱাৰে; যেতিয়ালৈকে চুফীবাদৰ প্ৰচাৰ চলি থাকিব। অৱশ্যে চুফীবাদেই যে ভাৰতীয় সমাজ-ব্যৱস্থাত একছত্ৰী আধিপত্য বিস্তাৰ কৰি থাকিব লাগিব এনে নহয়; বৰঞ্চ মানুহৰ মাজত থকা অশিক্ষা, কু-শিক্ষা, অন্ধবিশ্বাস আদি দূৰ কৰিব লাগিব আৰু তাৰে ভিত্তিত নতুন বৈজ্ঞানিক সমাজ-জীৱন গঢ়ি তুলিব লাগিব। সম্ভৱত এই নতুন বৈজ্ঞানিক সমাজ-জীৱনেই দিব ভাৰতীয় হিন্দু মুছলমান, বৌদ্ধ, জৈন, শিখ, খৃষ্টানৰ মাজত নতুন চিন্তাৰ বতৰা আৰু ভাৰতবৰ্ষও সমন্বয়ৰ দোলেৰে হৈ পৰিব মহিমাময়ী।

('আজিৰ সংবাদ'—২২ জুন আৰু ২৩ জুন, ১৯৯৪ সংখ্যাত ধাৰাবাহিক ভাৱে প্ৰকাশিত)

অসমত হিন্দু-মুছলমান সমন্বয়

অসমত হিন্দু-মুছলমানৰ সমন্বয়ৰ কাৰণ মূলত তিনিটা— ধৰ্মীয়, সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক। ধৰ্মীয় কাৰণৰ ভিতৰত চুফীবাদ আৰু ভক্তি-আন্দোলনৰ প্ৰভাৱ আছে। আনহাতে সামাজিক কাৰণৰ ভিতৰত সাহিত্য-শিল্প-সংস্কৃতিও আছে; যিবোৰৰ সৈতে ৰাজনৈতিক কাৰণো জড়িত। এই তিনিওটা কাৰণ সম্পৰ্কে বিশ্লেষণ কৰিবলৈ যাওঁতে আমি প্ৰথমেই ধৰ্মীয় কাৰণবোৰ ফঁহিয়াই চাব লাগিব। অৱশ্যে ধৰ্মীয় কাৰণৰ সৈতে কিছু পৰিমাণে ৰাজনৈতিক কাৰণবোৰো সাঙুৰ খাই আছে।

অসমত চুফীবাদৰ উৎপত্তি আৰু বিকাশ সম্পৰ্কত বিচাৰ কৰিলে দেখা যায় যে ই সৰ্বভাৰতীয় চুফীবাদৰেই আমদানিকৃত ৰূপ; মাত্ৰ পটভূমিহে পৃথক। অসমত চুফীবাদৰ প্ৰভাৱ সম্পৰ্কত বিশিষ্ট অসমীয়া লেখক মেদিনী চৌধুৰীয়ে তেখেতৰ দ্বাৰা ৰচিত 'লুইত, বৰাক আৰু ইছলাম' গ্ৰন্থত উল্লেখ কৰিছে— '.................. নিজাম অল-দীন-আউলিয়াৰ কাৰ্যকাল ব্যাপ্ত আছিল ত্ৰয়োদশ শতাব্দীৰ মাজভাগত আৰু ক্ষেত্ৰ আছিল পশ্চিম আৰু উত্তৰ ভাৰত।

এই মহান সাধকজনাৰ জীৱন পঞ্জীত সন্নিৱিষ্ট এটা কথোপকথনত আছে যে তেওঁৰ ভায়েক এগৰাকী আহিছিল পূৰ্বদিশত বংগভূমিৰ এক নৰখাদক দেৱতাক হত্যা কৰি শান্তি প্ৰতিষ্ঠা কৰিবলৈ।

ঘিয়াছুদ্দীন আউলিয়া নামৰ সাধক এগৰাকীৰ কথা ওপৰত তুগ্ৰীল খাঁৰ প্ৰসঙ্গত উল্লেখ কৰি অহা হৈছে। তেওঁ কামৰূ ৰাজ্যলৈ আহিছিল ১২৫৪-৫৬ খ্ৰীষ্টাব্দৰ ভিতৰত। এই আউলিয়াই সেইজন ভায়েক হয়নে নহয় সেই সম্বন্ধে পোনপটীয়া উল্লেখ আমি কতো পোৱা নাই। কিন্তু এটা কথা সত্য যে এজন আউলিয়াই খামৰূ পৰ্বতত (হাজোৰ গৰুড়াচল) দৰগাহ প্ৰতিষ্ঠা কৰিছিল আৰু তাতে তুগ্ৰীল খাঁই মছজিদ নিৰ্মাণ কৰি দিছিল। কথিত আছে যে এই আউলিয়া চাহেবেই সুদূৰ মক্কাৰ পৰা এপোৱা মাটি আনি এই মছজিদত দিছিল বাবে তাৰ নাম পোৱামক্কা হৈছিল। খামৰূ পৰ্বতৰ আন এটা নামেই হাজো। .... খাজা ঘিয়াছুদ্দীন আউলিয়াক সেই সাধক আউলিয়াৰ ভায়েক বুলি ভবাৰ আৰু এটা যুক্তি আছে। তেওঁ হেনো বংগলৈ আহিছিল নৰখাদক বধ কৰাৰ সংকল্প লৈ। .... সময় আৰু পৰিবেশৰ সাদৃশ্যলৈ চাই ঘিয়াছুদ্দীন আউলিয়া চাহেবক সেইজন আউলিয়া বুলি ঠাৱৰ কৰিব পৰা যায়। এই কথা প্ৰতিপাদিত নহলেও এটা কথা ঐতিহাসিকভাৱে নিশ্চিত যে ঘিয়াছুদ্দীন আউলীয়া নামৰ সাধক এজনেই প্ৰথমে স্থায়ীভাৱে ইছলাম ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ বাবে আসামত আছিল।'

গিয়াছুদ্দিন আউলিয়াই যে পোন প্ৰথমে অসমত ইছলাম ধৰ্ম প্ৰচাৰৰ জৰিয়তে চুফীবাদৰ প্ৰসাৰ লাভ কৰাত সহায় কৰিছিল সেই কথাত কাৰো দ্বিমত নেথাকিলেও আউলিয়াৰ অসমলৈ আগমণৰ চন, তাৰিখ আৰু ঐতিহাসিক প্ৰেক্ষাপট সম্পৰ্কে দ্বিমত আছে। 'অসমত ইছলাম ধৰ্মৰ আৱিৰ্ভাৱ আৰু তাৰ পৰিণতি' সম্পৰ্কত বিশিষ্ট

গৱেষক ডঃ মোহিনী কুমাৰ শইকীয়াই উল্লেখ কৰিছে— '............ চতুৰ্দ্দশ শতিকাত (১৩২৫-২৬) ৰাজনৈতিক হেঁচা নিৰ্বলৈ আহি লখনৌতিকৈ ঘূৰি যোৱা বংগৰ নবাবৰ পুত্ৰ গিয়াচুদ্দিন বাহাদুৰ ছাহৰ বাহিনীৰ মাজতে সোমাই অহা ধৰ্মগুৰু গিয়াচুদ্দিন আউলিয়া ইয়াতে অকলে থাকি গ'ল সাত্বিক ভাবেৰে ইছলাম ধৰ্মৰ সাধনা আৰু প্ৰচাৰ এই দেশত কৰাৰ মানসেৰে। তেওঁ হয়তো উপলব্ধি কৰিছিল ৰাজনীতিয়ে ধৰ্মক অপবিত্ৰ কৰে আৰু অপবিত্ৰ ধৰ্মৰ স্থিতি ক্ষণস্থায়ী, বিষময়। হজৰত গিয়াচুদ্দিন চাহেব হাজোৰ গৰুড়াচল পৰ্বতৰ গুহাত অকলে বাস কৰিছিলহি। এই দেশলৈ অহা মুছলমান ধৰ্মগুৰু সকলৰ ভিতৰত এই হজৰত গিয়াচুদ্দিন আউলিয়া দ্বিতীয় গুৰু বুলি ধাৰণা হয়। প্ৰথম গৰাকী আছিল হজৰত জালালুদ্দিন তাব্ৰেজী। তেওঁ সম্ভৱ হুছামুদ্দিন ইৱাজৰ বাহিনীৰ লগতে ১২২৫-২৬ খৃষ্টাব্দত আহি উলটি গৈছিল।' (আজিৰ অসম, ১৪ মে '৯৪)

উপৰোক্ত পৰিঘটনা আৰু সময়ৰ প্ৰেক্ষাপটত বিচাৰ কৰিলে দেখা যায় যে অসমত মুছলমানৰ আগমণ বহু আগতে ঘটিলেও ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰচাৰ হৈছিল মুছলমানৰ আগমণৰ প্ৰায় কুৰি বছৰ পিছত। তাৰো এশ বছৰ পিছত ইছলামিক ভক্তিভাবৰ প্ৰসাৰ ঘটে অসমত। গিয়াচুদ্দিন আউলিয়াই সম্ভৱত এই কৃতিত্বৰ প্ৰথম অধিকাৰী। তাৰোপৰি গিয়াচুদ্দিন আউলিয়াৰ আগমনৰ পিছৰে পৰাই অসমত মুছলমান বসতিয়ে স্থায়ীত্ব লাভ কৰে।

হজৰত গিয়াচুদ্দিন আউলিয়া সামাজিক-ৰাজনৈতিক মহলত যথেষ্ট প্ৰভাৱশালী আছিল। গিয়াচুদ্দিন বাহাদুৰ ছাহৰ সৈন্য বাহিনীৰ সৈতে অহা বুলি ধৰি ললেও তেওঁ লুণ্ঠনকাৰী সৈন্য-বাহিনীক অসমৰ ঐশ্বৰ্য সম্পদ লুণ্ঠনৰ পৰা আঁতৰাই ৰাখিব পাৰিছিল। '............ তেওঁৰ এনেহেন সক্ষমতাৰ বাবেই হয়তো বাহাদুৰ ছাহ ঘূৰি যোৱাৰ পাছতো তেওঁ এই দেশৰ থলুৱা প্ৰজাৰ নামত নিৰ্বিঘ্নে দীৰ্ঘকাললৈ থাকি যাব পাৰিছিল। তেওঁৰ এনে কাৰ্য আৰু উদাৰ মনোবৃত্তিৰ বাবেই স্থানীয় লোকে তেওঁক অতি ভক্তিও হয়তো কৰিছিল। এই আউলিয়া চাহেবে গৰুড়াচল পৰ্বতত থকা হজৰত জালালুদ্দিন তাব্ৰেজীৰ প্ৰধান 'খাংকাহ'ৰ কাষৰ এটা গুহাতে বাস কৰিবলৈ লৈছিল। তাৰ সমুখতে আকৌ অন্যটো পাহাৰত আছে হিন্দু আৰু বৌদ্ধসকলৰ পবিত্ৰ তীৰ্থ হয়গ্ৰীৱ মাধৱৰ ক্ষেত্ৰ। এই মাধৱৰ মন্দিৰলৈ বাৰ্ষিক সেৱাৰ বাবে চীন, তিব্বত, ভূটান আদিৰ পৰা বৌদ্ধ তীৰ্থ যাত্ৰী আজিও আহে।' (উদ্ধৃতি — ঐ)

হজৰত গিয়াচুদ্দিন আউলিয়াৰ ধৰ্ম-দৰ্শনৰ ভেটি আছিল— 'যি ৰূপতেই সৃষ্টিকৰ্তাক সেৱা কৰা যায় সেয়াই পবিত্ৰ।' গিয়াচুদ্দিন আউলিয়াই এই মতবাদ প্ৰচাৰ কৰাৰ বাবেই হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ মাজত জনপ্ৰিয় হৈ উঠে। ফলত হিন্দু-বৌদ্ধৰ তীৰ্থস্থান থকা ঠাই হাজোতেই নিজেও আশ্ৰম পাতে আৰু আজীৱন তাতেই কটায়। অসমত 'জিকিৰ নৃত্য'ৰ প্ৰচলনকাৰী বুলিও তেওঁক কোৱা হয়।

ভাৰতবৰ্ষলৈ চুফীবাদৰ আগমণৰ পিছৰে পৰা সম্ভৱতঃ অসমখনেই সবাতোকৈ লাভবান হৈছে। ভাৰতবৰ্ষৰ আন আন ৰাজ্যত চুফীবাদৰ প্ৰভাৱত হিন্দু-বৌদ্ধ আদি

ধৰ্মৰ পৰা ইছলাম ধৰ্মলৈ অনেক লোক ধৰ্মান্তৰিত হৈছিল; কিন্তু অসমৰ ক্ষেত্ৰত ই আছিল সুকীয়া। চুফীবাদৰ আগমনৰ পিছৰ অসমৰ সমাজ-জীৱনত কোনো ধৰণৰ বিশেষ ধৰ্মীয় সংঘাতৰ নিদৰ্শন দেখা পোৱা নেযায়। সমন্বয়েৰেই ভৰি আছে অসমৰ হিন্দু-মুছলমানৰ সমাজ জীৱন। ১২০৫-১২০৬ খৃষ্টাব্দত বখতিয়াৰ খিলিজীৰ সৈতে অসমৰ ৰজাৰ সংঘাতৰ পিছৰে পৰা অসমলৈ মুছলমানৰ আগমন হয়। অসমলৈ আহোঁতে মুছলমানসকলে অকল ৰাজ্য জয়ৰ বাসনা লৈয়েই অহা নাছিল; ইছলাম ধৰ্মৰ মতবাদ বিস্তাৰৰ হকে তেওঁলোকে চুফীবাদকো অসমলৈ আনে।

অসমত ইছলাম ধৰ্মই প্ৰসাৰ বিস্তাৰ কৰা সম্পৰ্ভত ডঃ বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱাই লিখিছে— 'ইচ্‌লাম ধৰ্ম্ম আৰু আধ্যাত্মিকতাই অসমীয়া ভাৱধাৰাৰ ওপৰতো পোহৰ পেলাইছে। ইচ্‌লামৰ লগত অসমৰ সম্বন্ধ মোগল সংঘৰ্ষৰ পৰাই বুলি বহুতৰে ধাৰণা। দৰাচলতে মোগল আক্ৰমণৰ পূৰ্বৰে পৰা ইচ্‌লাম ধৰ্মৰ লগত অসমৰ পৰিচয় ঘটিছিল। মুছলমান পীৰ, উলেমা, দৰবেশ আদি ধৰ্ম্ম প্ৰচাৰকসকল একাদশ-দ্বাদশ শতিকাতে অসমলৈ অহা বুলি প্ৰমাণ পোৱা গৈছে। দুটা কাৰণৰ হেতু ইচ্‌লাম ধৰ্ম্মই আৰু ইচ্‌লামীয় অধ্যাত্মতত্ত্বই অসমত প্ৰচাৰ লাভৰ সুবিধা পালে বুলি ইঙ্গিত কৰিব পাৰি। তাৰে ভিতৰত প্ৰথম হৈছে আহোম স্বৰ্গদেৱসকলৰ পৃষ্ঠপোষকতা। আহোম ৰজাসকল সকলো ধৰ্ম্মৰ প্ৰতি উদাৰ আছিল। মুছলমান পীৰ আৰু ফকীৰসকলক তেওঁলোকে সমাদৰ কৰিছিল, মাটি-বৃত্তি দি থাপিছিল; দৰ্গা, মছজিদ আৰু মক্তাব সাজিবলৈ অৰ্থ সাহায্য দিছিল। হাজোৰ পোৱামক্কা নিৰ্ম্মাণতে এই কথাৰ প্ৰমাণ।

দ্বিতীয়তে অসম দেশ বৈষ্ণৱ ধৰ্ম্ম-প্ৰধান হোৱাত ইচ্‌লামৰ চুফীবাদ প্ৰচাৰৰ ই উপযুক্ত ক্ষেত্ৰ হৈ উঠিছিল। চুফীমতৰ কেইটামান বৈশিষ্ট্য হৈছে : জগতৰ সকলো পদাৰ্থ পৰমাত্মাৰ প্ৰকাশ; মানুহৰ সকলো ক্ৰিয়া-কৰ্ম, সংকল্প পৰমাত্মাই নিয়ন্ত্ৰিত কৰে; মানুহৰ প্ৰধান কৰ্ত্তব্য ধ্যান আৰু সমাধি, প্ৰাৰ্থনা আৰু নাম স্মৰণ; সকলো ধাৰ্মিক আৰু নৈতিক অনুভূতিৰ মূলতে সৰ্বজীৱৰ প্ৰতি প্ৰেম আৰু দয়া। এইবোৰৰ লগত বৈষ্ণৱ বিশ্বাসৰ মিল থকাত অসম দেশত চুফিবাদ নিৰ্বিবাদে প্ৰচাৰ হ'ল; আৰু হিন্দু-মুছলমান ঐক্যৰ প্ৰথম চেষ্টা চলিল।' (অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতি : ডঃ বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱা।)

অসমৰ ভক্তি-আন্দোলনত শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ (১৪৪৯-১৫৬৮ খৃঃ) আৰ্বিভাৱ এক ঐতিহাসিক ঘটনা। একশৰণ ধৰ্ম প্ৰৱৰ্তনৰ মাজেৰে মহাপুৰুষ শংকৰদেৱে অসমৰ সমাজ জীৱনত যি সম্প্ৰীতিৰ বাণী প্ৰচাৰ কৰি গ'ল তাৰ তুলনা নাই। শংকৰী ধৰ্মৰ মূলমন্ত্ৰ হৈছে 'এক দেৱ এক সেৱ'। সেয়ে ইছলামৰ একেশ্বৰবাদৰ সৈতে শংকৰী ধৰ্মৰ সাদৃশ্য লক্ষ্য কৰা যায়।

পঞ্চদশ শতিকাৰ মাজভাগত শংকৰী ধৰ্মৰ উদাৰ ধৰ্ম-মতৰ প্ৰতি আকৰ্ষিত হৈ 'কবিৰ গোসাই' নামেৰে পৰিচিত চান্দ খা ফকীৰ (চান্দ সাই) নামৰ এজন মুছলমান সাধকে শংকৰদেৱৰ শিষ্যত্ব গ্ৰহণ কৰিছিল। অসমীয়া ফকৰা-গীতত চান্দ সাই সম্পৰ্কে কোৱা হৈছে—

(ঘোষা)

কিনো গীত গাইলি চান্দৰে বৰাই
কিনো গীত গাইলি চান্দে।
গতুৱা এন্দুৰৰ পাৱত পৰিয়া
বোন্দা বিড়ালীয়ে কান্দে।।

পদ —

বাঁহৰে আগতে বেলি চিকেমিকায়
চিলনী কি খাই জীয়ে।
বেজীৰে আগতে বান্ধন বাঢ়ন
উধানে কি কাপোৰ সিয়ে।।
আমৰ গছত তামোল নাৰিকল
কঠালৰ গছত বেল।
কৰিবাৰ চাৰিভাই ৰজাৰ হাতীদাঁত
এন্দুৰৰ গাতত মেল।।
গায়ে গোহালি গিলিলে বৰাই।
পথাই গিলিলে গৰু।
হাতত টাকু লৈ বান্ধনী পলাই গ'ল
খেদি লৈ গ'ল চৰু।।
বেৰে বাৰী গিলিলে বৰাই
দুৱাৰে গিলিতে ঘৰ।
হাতত জপা লৈ চোৰে খেদি নিলে
গিৰিহঁতে মাৰিলে লৰ।।
চাউলে খুবলি গিলিলে বৰাই
তুঁহে উৰুঙালে ফুলা।
ৰজাৰ হাতীদাঁত বিচুটি চিঙিলে
কুঠাৰে কাটিলে মূলা।।
সাগৰৰ মাজত ঘোঁৰাৰ ঠক্‌ঠকি
নগৰত বুৰালে নাও।
কহতু চান্দ সাই এই গীত ৰচিলে
বুজা ভকতিৰ ভাও।।

ব্যৱসায়ত দৰ্জী হৈয়ো আৰবী, সংস্কৃত আৰু অসমীয়া ভাষাৰ প্ৰতি চান্দসাইৰ প্ৰচুৰ পাণ্ডিত্য আছিল। অসমীয়া, আৰবী আৰু সংস্কৃত ভাষাৰ শব্দৰাজিৰ সমন্বয়ত ধৰ্মীয় গীত আৰু জিকিৰ ৰচনা কৰি চান্দ সাইয়ে তিনিওটা ভাষাৰ ক্ষেত্ৰত এক নতুন মিলন সূত্ৰ সৃষ্টি কৰিছিল। উল্লেখ আছে যে শংকৰদেৱ আৰু চান্দ সাইৰ খেতিৰ

মাটি ওচৰা-ওচৰিকৈ আছিল। মাজে-সময়ে সীমাৰ খেলি-মেলি হোৱাত শংকৰদেৱে যেতিয়া পথাৰ চাবলৈ গৈছিল আৰু তাতেই চান্দ সাইক লগ পাইছিল।

এবাৰ শংকৰদেৱে মাটিৰ সীমা নিৰীক্ষণ কৰি থাকোতে পথাৰত কৰ্মৰত চান্দ সাইয়ে গুৰুদেৱলৈ চালে আৰু তেওঁৰ মাজত হেনো চতুৰ্ভুজ বিষ্ণুৰ ৰূপ দেখা পালে। ঘৰলৈ উভতি আহি চান্দ সাইয়ে শংকৰদেৱক চাৰিখন হাত থকা চোলা এটা চিলাই উপহাৰ দিলে। চোলাৰ চতুৰ্ভুজী চাৰিহতীয়া ৰূপ দেখি শংকৰদেৱ আচৰিত হ'ল আৰু তেনেকৈ চোলা চিলোৱাৰ কাৰণ সুধিলে। তেতিয়া চান্দ সাই উত্তৰ দিলে যে তেওঁ হেনো গুৰু- জনাক তেনে ৰূপতেই দেখিছিল আৰু চাৰিহতীয়া চোলা চিলোৱাৰ কাৰণো সেইটোৱেই। পিছলৈ শংকৰদেৱে চোলাটোৰ দুহাত গুচাই দিবলৈ কোৱাত চান্দ সাইয়ে তাকে কৰিছিল। চান্দ সাইয়ে শংকৰী সাধকসকলৰ ভাওনা, নাচ আদিৰ বাহিৰেও পোছাক চিলাই দিছিল। সম্ভৱতঃ সেই কাৰণেই শংকৰী নাম-গীতৰ ভাৰবীয়া সকলৰ সাজ-পোছাকত মুছলমানী সাঁচ লক্ষ্য কৰা যায়।

শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ শিষ্য গোপালদেৱৰ চৰিত এখনো ৰচনা কৰিছিল চান্দ সাইয়ে। এইজন বৈষ্ণৱ সাধকে গোৱাল পাৰাত এখন বৈষ্ণৱ সত্ৰ প্ৰতিষ্ঠাৰ মাজেৰে ভক্তিবাদৰ প্ৰচাৰত মনোনিবেশ কৰিছিল আৰু হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ মাজত প্ৰিয়-পাত্ৰ হৈ পৰিছিল।

কথাগুৰুচৰিত পুথিত উল্লেখ আছে যে বৰপেটা কীৰ্তন ঘৰক কেন্দ্ৰ কৰি মধ্যযুগৰ কামৰূপত হিন্দু-মুছলমান উভয় ধৰ্মৰ লোক ওচৰা-ওচৰিকৈ বস-বাস কৰিছিল। তেওঁলোকৰ পোছাক-পৰিচ্ছদত হেনো আচৰিত ধৰণৰ মিল দেখা গৈছিল। 'শুকনানী পদ্ম পুৰাণ'ত হাচান-হুচেনৰ যি কৰুণ কাহিনী বৰ্ণনা কৰা হৈছে তাতো দেখা যায় যে মধ্যযুগৰ ওজাপালি বা বৈষ্ণৱী কৃষ্টিৰ সৈতে ইছলামিক ভাৱধাৰাৰ সমিল-মিল আছে।

চান্দ সাই সম্পৰ্কে মহেশ্বৰ নেওগ ৰচিত 'শ্ৰীশ্ৰী শংকৰদেৱ' গ্ৰন্থখনত উল্লেখ আছে— 'গুৰুজনা ভেলা-মধুপুৰত থাকোতে ৰজাই (চিলাৰায়ে?) এদিনা চান্দ সাই নামে মুছলমান দৰ্জীক গুৰুৰ দগলা সীবলৈ দিছিল। কথিত আছে, দৰ্জীয়ে গুৰুজনক চতুৰ্ভুজ জ্ঞান কৰি চাৰিখন হাত দি চোলাটো সীছিল। ৰামানন্দৰ চৰিত মতে চান্দ সাইয়ে পোনতে শঙ্কৰক ইতিকিং কৰি ঘূৰি ফুৰিছিল। এদিনাখন গুৰুজনৰ চতুৰ্ভুজ মূৰ্তি দেখা পাই স্তম্ভিত হ'ল। ইয়াৰ পিছত তেওঁ জাতি-মিত্ৰক এৰি দি নাম-ধৰ্ম লৈ শঙ্কৰদেৱৰ এজন প্ৰিয় ভক্ত হৈ পৰিল। আনকি, এবছৰৰ পিছতে এই যৱন ভক্তজনে তাৰ্কিক ব্ৰাহ্মণসকলক সাধাৰণ যুক্তি-তৰ্কত ঘটুৱাবও পৰা হ'ল।'

গিয়াছুদ্দিন আউলিয়া আৰু চান্দ সাইৰ উপৰিও মধ্যযুগত আন এজন মহান পুৰুষৰ আগমনে অসমৰ ভক্তি-আন্দোলনৰ ক্ষেত্ৰত উল্লেখযোগ্য বৰঙণি যোগায়। ছাহ মীৰান বা আজান ফকীৰ নামৰ এইজন মহান পুৰুষ সুদূৰ বাগদাদৰ পৰা খৃষ্টীয় সপ্তদশ শতিকাৰ তৃতীয়-চতুৰ্থ দশকমানত অসমলৈ আহে। এই সময়চোৱাত আৰবৰ বিভিন্ন অঞ্চলৰ পৰা যিসকল ধৰ্ম-প্ৰচাৰক চীন, আফ্ৰিকা, ভাৰতবৰ্ষ আদি দেশলৈ গৈছিল বা আহিছিল, তেওঁলোকৰ প্ৰায় আটায়েই ভক্তি-আন্দোলনৰ সৈতে জড়িত

আছিল। তেওঁলোকৰ মাজত ধৰ্মীয় গোড়ামী, ৰক্ষণশীলতা বা ধৰ্মান্ধতা নাছিল। 'জ্ঞান অৰ্জনৰ বাবে প্ৰয়োজন হ'লে চীন দেশলৈও যাবা' — এনে ধৰণৰ ইছলামিক মন্ত্ৰণাই এওঁলোকক ভক্তি-আন্দোলনৰ জৰিয়তে ধৰ্ম প্ৰচাৰত অবিহণা যোগাইছিল। আজান ফকীৰেও কোৰাণ-হাদীছৰ মৰ্মতত্ত্ব আহৰণ কৰি ভায়েক নবীৰ সৈতে ইৰাক, আফগানিস্থান হৈ বাগদাদৰ পৰা খাইবাৰ গিৰিপথেদি ভাৰতবৰ্ষত পদাৰ্পণ কৰে। আজমীৰত অৱস্থিত মইনুদ্দিন চিশ্তীৰ দৰগাহত কিছুদিন থকাৰ পিছত দিল্লীলৈ আহি হজৰত নিজামুদ্দিন আউলিয়াৰ চুফীমাৰ্গৰ সংশ্ৰৱ লাভ কৰে। দিল্লীৰ পৰা যাত্ৰা আৰম্ভ কৰি বঙ্গদেশৰ উত্তৰ ভাগত থকা গৌড়ত সোমায় আৰু তাৰ পৰা দুয়ো ভাই-ককাই তেতিয়াৰ কামৰূপ ৰাজ্যৰ উত্তৰপাৰৰ হাজোত থকা হজৰত গিয়াচুদ্দিন আউলিয়াৰ দৰগাহত থিতাপি লয়। ইয়াতেই আজান ফকীৰে থলুৱা অসমীয়া বাইজৰ পৰা অসমীয়া ভাষা শিকি লয়। শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱে বৈষ্ণৱ ধৰ্ম প্ৰৱৰ্তনৰ মাজেৰে দেখুৱাই যোৱা ভক্তি-মাৰ্গৰ প্ৰভাৱ এই সময়তেই আজান ফকীৰৰ ওপৰতো পৰে বুলি অনুমান কৰিব পাৰি। কাৰণ, অসমীয়া ভাষা-জ্ঞান আয়ত্ত্ব কৰাৰ লগে লগে আজান ফকীৰে ওজাপালি, দেহবিচাৰৰ গীত আৰু অন্যান্য অসমীয়া আধ্যাত্মিক গীতৰ সুৰ আৰু ছন্দ সম্পৰ্কে এই সময়তেই যথেষ্ট জ্ঞান আহৰণ কৰে। সেয়েহে আজান ফকীৰ ৰচিত জিকিৰ-জাৰী গীতসমূহত ওজাপালি আৰু দেহবিচাৰৰ গীতৰ সাদৃশ্য লক্ষ্য কৰা যায়। শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ 'এক দেৱ এক সেৱ, এক বিনে নাই কেৱ' — বাণীয়ে ইছলামৰ একেশ্বৰবাদৰ প্ৰতিফলন ঘটোৱাত আজান ফকীৰেও শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ কীৰ্ত্তন-ঘোষাৰ আৰ্হিত জিকিৰ আৰু জাৰীৰ জৰিয়তে ইছলামৰ একেশ্বৰবাদৰ মহত্ত্বৰাণী প্ৰচাৰ কৰিছিল।

আজান ফকীৰৰ ধাৰণা আছিল যে অসমীয়া সমাজ-জীৱনৰ সৈতে ওতঃপ্ৰোতভাৱে মিলি যাব নোৱাৰিলে ইছলামিক ভক্তিভাৱ অনা-ইছলামিক জনগোষ্ঠীৰ মাজত প্ৰচাৰ কৰা অসম্ভৱ। তাৰোপৰি 'যি দেশলৈয়ে যোৱা তাৰেই ভাষা-সংস্কৃতিক শ্ৰদ্ধা জনাবা'— এই ইছলামিক উদাৰতাবাদে আজান ফকীৰক প্ৰভাৱিত কৰিছিল। সেই হেতুকে শংকৰদেৱ-মাধৱদেৱৰ ভক্তিবাদৰ মাজত ইছলামিক ভক্তিবাদৰ কিছু সাদৃশ্য লক্ষ্য কৰি আজান ফকীৰে দুয়োটা ভক্তিবাদৰেই সংযোগ স্থাপনত গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিছিল।

আজান ফকীৰ আছিল উদাৰমনা আৰু বহল অন্তৰৰ ব্যক্তিত্বৰ গৰাকী। তেওঁ এজন সু-গায়ক হোৱাৰ লগতে এজন স্বভাৱ কবিও আছিল। অসমীয়া ভাষা-জ্ঞান আয়ত্ব কৰিছিল যদিও গীত-পদসমূহৰ ক্ষেত্ৰত আজান ফকীৰে আৰবী আৰু ফাৰ্চী আখৰহে ব্যৱহাৰ কৰিছিল।

ভায়েক নবীৰ সৈতে হাজোত কেইবছৰমান থকাৰ পিছত আজান ফকীৰে ব্ৰহ্মপুত্ৰ আৰু দিখৌ নৈৰ মাজেৰে উজাই আহি গড়গাঁৱৰ ওচৰৰ চুণপোৰা গাঁৱত থিতাপি লয়। সেই সময়ত অসমত আহোম ৰজাৰ শাসন আছিল আৰু ৰজাৰ আসনত আছিল স্বৰ্গদেউ প্ৰতাপ সিংহ। আজান ফকীৰে সেই অঞ্চলৰ মুষ্টিমেয় মুছলমান বাইজৰ সংস্পৰ্শত অহাৰ পিছত চুণপোৰা গাঁৱত সমূহীয়া নামাজৰ বাবে

এখন মছজিদ সাজে। মছজিদক কেন্দ্ৰ কৰি গঢ়ি উঠে এখন নতুন সমাজ। সমূহীয়া নামাজৰ বাবে মছজিদত নিয়মিত আজান দিছিল বাবেই ছাহ মীৰানক 'আজান ফকীৰ' বুলি কোৱা হৈছিল।

গড়গাঁও অঞ্চলত থিতাপি লোৱাৰ সময়ত আজান ফকীৰে শংকৰদেৱ-মাধৱদেৱৰ জীৱনাদৰ্শৰ প্ৰতি গভীৰভাৱে আকৃষ্ট হয় বুলি ভৰাৰ থল আছে। কাৰণ, তেতিয়াই ৰচিত তেওঁৰ জিকিৰ গীত সমূহত শংকৰদেৱ আৰু মাধৱদেৱৰ উল্লেখ মনকৰিবলগীয়া। আজান ফকীৰৰ এটা জিকিৰত পোৱা যায়—

'কাৰ ঘৰৰ জীয়াৰী
কাৰ ঘৰৰ বোৱাৰী
ভাঙি কথাবাৰি কোৱা।
ভাঙি কথাবাৰি কবকে নোৱাৰি
হাতত বসবে বাটি।
শংকৰদেউৰ জীয়াৰী
মাধৱদেউৰ বোৱাৰী
ৰহেপুৰ নগৰত ঘৰ
বহেপুৰ নগৰৰ
ৰসক নমাই আনি
দিলে সকলোকে বাটি।'

সেয়েহে শ্ৰীমন্ত শংকৰদেৱৰ ভক্তি-ধৰ্মই বিশেষ স্থান দখল কৰা আজান ফকীৰৰ জিকিৰসমূহত হিন্দু-মুছলমান সম্প্ৰীতিৰ প্ৰভাৱ স্পষ্টভাৱে পৰিছে—

'হিন্দুৱে বিলালে মাহে পৰসাদে
মুছলমানে বিলালে ৰুটি।'

হিন্দুৰ নামঘৰ-মন্দিৰত 'মাহ-পৰসাদ' আৰু মুছলমানৰ মছজিদত 'ৰুটি' অথবা 'চিন্নী' বিলোৱাৰ নিদৰ্শন আজিও অসমৰ গাঁৱে-ভূয়ে দেখিবলৈ পোৱা যায়। মছজিদ, দৰগাহ বা মাজাৰসমূহত হিন্দু লোকেও মমবাতি, আগৰবাতি, চিন্নী, কুকুৰা, পইচা আদি দান-উছৰ্গা কৰাৰ দৰে অনেক মুছলমান লোকেও মন্দিৰ, নামঘৰ, সত্ৰসমূহত মমবাতি, আগৰবাতি আদি দান দিয়ে। লোকবিশ্বাসত এনে কিছুমান ধাৰণাৰো জন্ম হোৱা দেখা যায় যে ভিন্ন ধৰ্মৰ অনুষ্ঠান-প্ৰতিষ্ঠানসমূহত কিবা বস্তু দান হিচাপে আগবঢ়ালে দাতাজনৰ মনৰ বাঞ্ছা পূৰণ হয়, জটিল ৰোগ নিৰাময় হয়, ঘৰলৈ ধন আহে, মানুহৰ মাজত ঐক্য সাধন হয়, পৰিয়াল আৰু ওচৰ-চুবুৰীয়াৰ মাজত থকা দন-খৰিয়াল নিষ্পত্তি হয়, ইত্যাদি। সেয়ে মাজাৰ অথবা সত্ৰসমূহত উভয় ধৰ্মৰ লোকৰ সমাগম হোৱা দেখা যায়। মঙ্গলদৈ জিলাত মাৰৈগাঁও নামৰ এখন মুছলমান বসতি প্ৰধান গাওঁ আছে য'ত সেই গাঁৱৰ মুছলমান বাসিন্দাসকলে এসময়ত নামঘৰত ওজাপালি গাইছিল। বৰঞ্চ মাৰৈগাঁৱৰ মুছলমানসকলে নামঘৰো স্থাপন কৰিছিল বুলি মঙ্গলদৈ অঞ্চলৰ শিক্ষাব্ৰতী লোক নজৰ আলিয়ে 'মোৰ জীৱনৰ কিছু কথা' নামৰ আত্মজীৱনীত উল্লেখ কৰি গৈছে। আত্মজীৱনীখনত আছে— 'তেতিয়াৰ

দিনত ইয়াৰ গাঁও বিলাকত মছজিদ নাছিল বোলে। যোপাত মাত্র একেটি নামঘৰ আছিল। তাতে পীৰৰ নামে ভোজ পাতি বগা কুকুৰা কাটি তাৰ তেজৰ পিঠা তৈয়াৰ কৰি খাই বাইজে জাহেলী (নিৰিদ্ধ) নাম-গীত গাইছিল। ঠায়ে ঠায়ে বিয়া-সবাহে ঢোল-কালি প্ৰচলন আছিল। মুছলমানৰ ভিতৰত ঢুলীয়া, কালীয়া, দেউৰী, ওজা-পালি পর্যন্ত আছিল। আনকি এই ঢুলীয়া, কালীয়া, ওজাসকল হিন্দু বিয়া-সবাহলৈকো সেই সেই কামৰ বাবে নিমন্ত্রিত হৈছিল। মাঁবৈৰ বৰওজাৰ বংশধৰসকল আজিও বিদ্যমান।'

মঙ্গলদৈৰ ওচৰৰ এখন গাঁও 'ওজা বৰা চুক' নামেৰেও জনাজাত; য'ত বাসিন্দাসকল মুছলমান। শিৱসাগৰৰ শিৱ-মন্দিৰৰ পৰিচালনাৰ ক্ষেত্ৰতো মুছলমান লোক জড়িত আছিল। 'Similarly, the name of Kerkon Gariya a Musalman is still remembered by some people of Sibsagar, as one of the renowned ancient Muslim drummers of the Sibsagar Siva Temple. From ancient times the managements of this Siva Timple has been conducted through a committee. One of the membership of this committee has remained heriditary to the family of late Bakhtdaullah of Dhai Ali, Sibsagar Town. The term Daullah, however, does not have anything to do with the Assamese term Dol which means a temple.' (Quoted from 'Assam-Muslim Relations and its Cultural Significance', by Dr. M. Saikia).

সপ্তদশ শতিকাৰ মাজভাগত আজান ফকীৰে ভায়েক নবীৰ সৈতে গড়গাঁৱৰ পৰা 'দৰঙ্গী'লৈ যোৱাৰ কথা জনা যায়। দৰঙ্গী মুছলমান লোকে তেওঁলোকক হেনো আমন্ত্রণ কৰি নিছিল ধর্ম শিক্ষাৰ বাবে। আজান ফকীৰে দৰঙ্গী মুছলমানসকলক ইছলামিক পদ্ধতিত ধর্ম-চর্চা কৰা আৰু মছজিদ নির্মাণ সম্পৰ্কে পৰামর্শ দিয়াৰ লগতে ইছলামৰ উদাৰতা সম্পৰ্কেও শিক্ষা দিছিল।

শংকৰদেৱ আৰু আজান ফকীৰৰ ভক্তি আন্দোলনৰ প্ৰভাৱত অসমৰ মুছলমানসকল যে সম্পূর্ণৰূপে অসমীয়া সমাজ-জীৱনৰ আচাৰ-ব্যৱহাৰ, ৰীতি-নীতি আৰু পৰম্পৰাৰ সৈতে মিলি গৈছিল সেই কথা ১৬৬২ খৃষ্টাব্দত মীৰজুমলাৰ অসম আক্ৰমণৰ সময়ত ৰজা পক্ষৰ লগত অহা বুৰঞ্জী লিখক চাহাবুদ্দিন তালিচৰ লিখনিৰ পৰা পোৱা যায়। তেওঁ তেওঁৰ লিখনিত উল্লেখ কৰিছিল যে, অসমত যিসকল মুছলমান লোক যুদ্ধ-বন্দী হিচাপে বৈ গৈছিল অথবা আন প্ৰকাৰে অসমলৈ আহিছিল, তেওঁলোকে দৈনন্দিন জীৱনত অসমীয়া হৈ পৰিছিল। সামাজিক কাম-কাজ, আচাৰ-ব্যৱহাৰ, পোছাক-পৰিচ্ছদ সকলোতে অসমীয়া সমাজৰ ছাপ পৰিলক্ষিত হৈছিল। ক্ষেত্ৰবিশেষে মুছলমানসকলে অসমীয়া ছোৱালী বিয়া কৰাই নিজেও অসমীয়া হৈ পৰিছিল। চাহাবুদ্দিন তালিচৰ বিৱৰণী মতে, নামটোৰ বাহিৰে অসমৰ মুছলমানসকলক এজন অসমীয়াৰ পৰা পৃথককৈ চাব পৰা হোৱা নাছিল।

মছজিদত নামাজ পঢ়োতেও চোলা-চুৰিয়া পিন্ধি মুছলমানসকলে (বিশেষকৈ দৰজী মুছলমান সকলে) নামাজ পঢ়িছিল। এই প্ৰভাৱ অসমৰ গাঁৱে-ভূঞে কিছুদিন আগলৈকে পৰিলক্ষিত হৈছিল।

আগতেই উল্লেখ কৰি অহা হৈছে যে আজান ফকীৰ আছিল এজন বিদগ্ধ লোক, উদাৰ মনোভাৱৰ ব্যক্তি। তেওঁৰ জিকিৰ গীতসমূহৰ পৰা পোৱা যায় যে কোৰাণৰ উপৰিও বেদ, পুৰাণ আদিও তেওঁ আগ্ৰহেৰে পঢ়িছিল; তথাপিও তেওঁৰ মনত 'গিয়ান' আছিল সীমাহীন জিজ্ঞাসা। অকল কোৰাণ, পুৰাণ, বেদ আদিতেই যেন পৃথিৱীৰ জ্ঞানৰ ভাণ্ডাৰ নাই; পৃথিৱীক জানিবলৈ যেন অধিক অধ্যয়ন কৰিব লাগিব— এই মনোভাৱেৰে আজান ফকীৰে জিকিৰ গীত সমূহত কৈছে—

'চাৰি বেদে গিয়ানকে কয় ঔ আল্লা
চাৰিবেদে গিয়ানকে কয়।'

* * *

'চাৰিবেদ পঢ়িলো মই
গিয়ানকে নেভাবিলো
গিয়ানৰ নাই পৰিচয়।'

কোৰাণ-পুৰাণৰ মৰ্মবাণী আৰু সন্ত-মহন্ত-আউলিয়াসকলৰ ধৰ্ম-সাধনাৰ বিষয়বস্তু যে এঁকে সেই কথা স্মৰণ কৰিছে আজান ফকীৰে তেওঁৰ জিকিৰ গীতৰ জৰিয়তে—

'কোৰাণে-পুৰাণে
একেকে কৈছে
বুজিবা গিয়ানৰ লোকে।'

* * *

সন্ত মহন্ত আউলীয়াসকলে
একেটি নামতে খাটে।

এইজন মহান সাধকৰ জীৱনৰ শেষচোৱাৰ কাহিনী অতি কৰুণ। ইছলাম ধৰ্মাৱলম্বী ৰাজ-বিষয়া ৰূপাই দা-ধৰা (গড়িয়া)ই ৰাষ্ট্ৰদ্ৰোহৰ মিছা অভিযোগত আজান ফকীৰৰ চকু দুটি কঢ়ায়। এজন কবি, গীতিকাৰ, গায়ক, ভক্তিবাদৰ গুৰু আজান ফকীৰ কিমান গুণে উদাৰমনা, ধৰ্ম নিৰপেক্ষ, মানুহৰ কল্যাণকামী, সমন্বয় চিন্তাকাৰী ব্যক্তিত্বৰ গৰাকী আছিল তাৰ প্ৰমান পোৱা যায় নিম্নোক্ত জিকিৰ গীতৰ পৰা—

'মোৰ মনত আন ভাৱ
নাই ঔ আল্লা
মোৰ মনত ভিন পৰ
নাই ঔ আল্লা
হিন্দু কি মুছলমান
একে আল্লাৰ ফৰমান
মোৰ মনত একেটি ভাৱ।
হিন্দুকে জ্বলাব মোমিনক গাড়িব
একেখনি জমীনৰ তলত।'

এইজন মহান পুৰুষে বিনাদোষত চকু হেৰুওৱাৰ পিছত বজাঘৰে তেওঁৰ ওচৰত ক্ষমা খোজে আৰু ভকত, শিষ্যসকলৰ সৈতে গড়গাঁৱৰ পৰা প্ৰায় সোতৰ কিলোমিটাৰ দূৰত ব্ৰহ্মপুত্ৰ আৰু দিখৌ নৈৰ সঙ্গম স্থলৰ শৰাগুৰি চাপৰিত মঠ সাজি দিয়ে। আজান ফকীৰে মৃত্যুলৈকে শিষ্যসকলৰ সৈতে তাতেই থাকে। জিকিৰ গীতত পোৱা যায়—

'দিখৌ নৈৰ কাষৰি
শৰাগুৰি চাপৰি
বজাই সজাই দিলে মঠ,
ছকুৰি ভকতে
লয় আল্লাৰ নাম,
মাদুৰী বনৰে কঠ।'

শৰাগুৰিত আজান ফকীৰে এটা মছজিদ সজায়। এই মছজিদৰ কাষৰ কবৰেই আজান ফকীৰৰ সমাধি স্থল; হিন্দু-মুছলমানৰ শ্ৰদ্ধাৰ স্থান। আজান ফকীৰৰ সৃষ্টিৰাজি অকল অসমীয়া সাহিত্য-সংস্কৃতিৰেই আপুৰুগীয়া সম্পদ নহয়, ই সমন্বয়ৰো দলিল; যাৰ প্ৰাসঙ্গিকতা সৰ্বভাৰতীয় স্তৰতো উপলব্ধি কৰা যায়। অসমীয়া সাহিত্যিক আনন্দ চন্দ্ৰ বৰুৱাই আজান ফকীৰৰ সৃষ্টিৰাজি সন্দৰ্ভত কোৱা কথাষাৰ এই ক্ষেত্ৰত স্মৰণযোগ্য— '.................... আজান ফকীৰৰ এই সম্পদৰাজি ভাৰতবৰ্ষৰ সকলো ভাষালৈ অনুবাদ কৰি বহুল প্ৰচাৰ কৰিলে ককাই-ভাইৰ দৰে থকা হিন্দু-মুছলমানৰ কাৰণে উমৈহতীয়া সম্পত্তি হৈ থাকিব।' (অসম সাহিত্য সভাৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ, ১৯৬৯, বৰপেটা।)

আজান ফকীৰৰ সমাধিস্থলৰ দৰে হাজোৰ গিয়াছুদ্দিন আউলিয়াৰ দৰ্‌গাহ্‌, গুৱাহাটীৰ উলুবাৰীৰ জাহিৰ আউলিয়াৰ দৰ্‌গাহ্‌, দুৰ্গাহিপুৰ দৰ্‌গাহ্‌, ধমধমা দৰ্‌গাহ্‌, গোৱালপাৰাৰ গাঞ্জাতনৰ দৰ্‌গাহ্‌, খোৰাছান পীৰৰ মাজাৰ, ভোলাগাঁও দৰ্‌গাহ্‌, জলেশ্বৰ দৰ্‌গাহ্‌, ধুপধৰাৰ পাগলা পীৰৰ মাজাৰ, সিজুবাৰী, গাড়ীগাঁও, দেগধেৰা, পাটগাঁৱৰ দৰ্‌গাহ্‌, ধুবুৰীৰ পাঁচ পীৰৰ মাজাৰ, শিৱসাগৰৰ খোন্দকাৰ পীৰ, নবীপীৰ, চাৱালপীৰৰ দৰ্‌গাহ্‌, গোলাঘাটৰ লঙ্কৰ শ্বাহ্‌, লাল ফকীৰ, ক'লা ফকীৰৰ দৰ্‌গাহ্‌, ডিব্ৰুগড়ৰ বগা বাবাৰ মাজাৰ, উঃ লক্ষীমপুৰৰ ডেকা ফকীৰৰ মাজাৰ আদি হিন্দু-মুছলমানৰ তীৰ্থস্থানত পৰিণত হৈছে। শংকৰদেৱ-মাধৱদেৱে দেখুৱাই যোৱা ভক্তিভাৱৰ পথেৰে পিছৰ সময়চোৱাত গঢ়ি উঠা নামঘৰ সমূহো হিন্দু-মুছলমানৰ মিলনভূমি স্বৰূপ হৈ পৰিছে। অসমৰ ভিতৰত বৰপেটা জিলাতেই সত্ৰসমূহত হিন্দু-মুছলমানৰ মিলন সবাতোকৈ বেছি পৰিলক্ষিত হয়। বৰপেটা জিলাৰ মন্দিয়া আৰু বাঘবৰৰ মাজৰ 'কনবাসত্ৰ' (সত্ৰকনৰা) মুছলমান বসতিৰ মাজত অৱস্থিত। সত্ৰখনৰ ৰক্ষণাবেক্ষণৰ দায়িত্বও পালন কৰে মুছলমানসকলেই। বৰপেটা নগৰৰ পৰা সপ্তাহত দুদিনকৈ সত্ৰকনৰাত পদাৰ্পন কৰা সত্ৰাধিকাৰৰ সৈতে স্থানীয় মুছলমান খেতিয়কৰ মধুৰ সম্পৰ্ক দেখিলে ভাব হয়, শংকৰদেৱৰ 'এক দেৱ এক সেৱ' মন্ত্ৰৰ ফল্গুধাৰা যেন সত্ৰকনৰাত বহু যুগৰ আগৰে পৰা বৈ আছিছে আৰু অদূৰ ভৱিষ্যতেও বৈ

থাকিব। বৰপেটা জিলাৰেই হাউলী আৰু ভৱানীপুৰৰ মাজৰ কুজাৰপীঠ নামৰ গাঁৱত অৱস্থিত গোপাল আতাৰ থান 'ধূপৰগুৰি সত্ৰ'খনো মুছলমানসকলেই ৰক্ষণাবেক্ষণ দিয়ে। উল্লেখযোগ্য যে কুজাৰপীঠ গাঁৱৰ শতকৰা এশভাগ জনগোষ্ঠীয়েই মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ। কুজাৰপীঠৰ পৰা এক কিলোমিটাৰ পশ্চিমে আছে গোপাল আতাৰ দ্বাৰা স্থাপিত কালজাৰ সত্ৰ। ভৱানীপুৰ সত্ৰ আৰু কালজাৰ সত্ৰত অহা-যোৱা কৰোতে 'গোপাল আতাই ভবানীপুৰ গাঁৱৰ পৰা আঢ়ৈ মাইল দক্ষিণে থকা সৰু ঠাই এখনত তেখেতৰ ধূপ কাঠৰ লাঠিডাল পুতি অলপ সময় জিৰাইছিল। পিছত সেই ঠাইতে এডাল ধূপ গছ গজি উঠাত তেতিয়াৰ পৰা ধূপগুৰি নাম হয়। মাঘ মাহত প্ৰতি বছৰে আইসকলে তাত নাম ধৰে।' (উৎস : সত্ৰ পৰিচয়, যাদৱ চন্দ্ৰ দাস, বৰপেটা।) এই সত্ৰখনৰ কেইগজমান পশ্চিমত আছে জামে মছজিদ। ১৯৯৪ চনৰ ১৪ আৰু ১৫ মে' (৩০, ৩১ বহাগ, ১৯১৬ শকাব্দ) তাৰিখে উপৰোক্ত সত্ৰ আৰু মছজিদৰ সঙ্গমস্থলীত কুজাৰপীঠৰ মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ লোকে সম্প্ৰীতিৰ চানেকী বিহু-উৎসৱ পালন কৰে। অসমৰ জাতীয় জীৱনৰ সৈতে মুছলমানসকল মিলি যোৱাৰ ইও এক সবল পথ। বৰপেটা জিলাৰ তাৰাবাৰীৰ ওচৰৰ পালহাজীৰ আশে-পাশে তেনে এক নামঘৰৰ ধ্বংসাৱশেষ পোৱা যায়। পুৰণি নামঘৰৰ স্থানখিনি মুছলমান নাগৰিকে আজিও সংৰক্ষণ কৰি আছে। তাৰে ওচৰৰে বাৰাদিত অৱস্থিত 'বাৰাদি সত্ৰ'খন স্থানীয় হিন্দু-মুছলমানৰ সম্প্ৰীতিৰ প্ৰতীক হিচাপে চিহ্নিত হৈ আছিছে। কুজাৰপীঠ আৰু কালজাৰৰ মাজত মুছলমান বসতিস্থলত এখন নামঘৰৰ চিন আছে। কামৰূপ জিলাৰ গোৰেশ্বৰৰ ওচৰৰ ৰামগাঁও (পিছলৈ হাচিমাবাদ)ত অৱস্থিত মৌলানা চুফী মোহাম্মদ হাচিমৰ দৰগাহও হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ নাগৰিকে সংৰক্ষণ কৰি আছে। মৌলানা চুফী মোহাম্মদ হাচিম 'গায়েবী পীৰ' বুলিও জনাজাত। এইজন গায়েবী পীৰ বঙ্গ-ভাষী আছিল। তেখেতৰ লিখনিতো পোৱা যায় ভক্তিভাৱ আৰু উদাৰতাৰ প্ৰভাৱ। হাচিমৰ জীৱন জেৰা সাধনাত যিদৰে আল্লা-প্ৰেমৰ উদাহৰণ পোৱা যায়, তেনেদৰে কৃষ্ণ-প্ৰেমৰো নিদৰ্শন আছে। এইজন মৰমী সাধকে 'অমৰা সুন্দৰী' আৰু 'আহদান জামিন' কাব্যত কৃষ্ণ-কথাৰ বৰ্ণনা দি কৈছে—

'অপৰূপ কি দেখিলুৰে মই এই যমুনাৰ জলে।
ৰাধাৰ বাণী থইয়া কানাই কলসী নিল স্ৰোতে।।
স্ৰোতে যদি নিল কলসী কানাই বিয়াকুল।
যমুনা হইতে ভাসি উঠে এক ফুল।।
ফুল পাইয়া কানাইৰ মন হইল হৰষিত।
খুসীতে ভৰিয়া কানু চলিলা পুৰীত।।
এক চিত্তে খুসী মনে কৰে আশীৰ্ব্বাদি।
আল্লাৰ গোলাম কহে ফুলেৰ সংবাদ।।

* * * * *

আউলীয়া ছাড়ে নাম, পীড়ে ছাড়ে গান্দী।
হাদি হেদায়েত ছাড়ে দিলে বসে বদি।।

মায়াবিনী ৰূপ দেখি উঠে চমকিয়া।
বেগৰ বাতাসে মন গেলৰে উবিয়া।।
একে একে বিবী ধৰে একে একে একে জন।
কৃষ্ণ পাইল যেন ৰাধিকাৰ মন।।'

মৌলানা হাচিমে হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ মাজতে বৰ্ণভেদৰ বিৰোধিতা কৰিছিল। তেওঁৰ লিখনিতো এই কথা স্পষ্ট—

'তাদেৰ মাজে য'ত আছে জাতে-জাতে ভিন।
হিন্দু বুলি দাওয়া কৰে নাম মাত্ৰ চিন।।
জাতি মতে ধৰ্ম্ম তাৰ কৰেছে পালন।
কাৰ কেৱে চোৰা-চিতা না-কৰে ভক্ষণ।।

বৰাক উপত্যকাত জন্ম গ্ৰহণ কৰা এইজন বাংলাভাষী চুফী সাধকৰ ১৯৪৩ চনৰ ৩০ এপ্ৰিল, শুকুৰ বাৰে দেহাৱসান ঘটে ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত। 'গায়েবী পীৰ' মৌলানা হাচিম যেন বৰাক-ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ মিলনৰ প্ৰতীকহে আছিল। মুষ্টিমেয় কেইঘৰমান মুছলমান নাগৰিকৰ মাজত অৱস্থিত গায়েবী পীৰৰ মাজাৰৰ ৰক্ষক হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ লোক।

হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ লোক-কথা, লোক-বিশ্বাসৰ আৰ্হিত অসমৰ গাঁৱে-ভূঞে গঢ়ি উঠা 'আস্তানা' সমূহতো মিলনৰ সূত্ৰ বিচাৰি পোৱা যায়। এইবোৰৰো মূল আধাৰ হ'ল ভক্তি-আন্দোলন। বৰপেটা জিলাৰ কয়াকুছিৰ দক্ষিণে অৱস্থিত মৰিছা গাঁৱৰ 'আস্তানা' ভক্তি-আন্দোলনৰ এক উল্লেখযোগ্য স্থান। কয়াকুছিৰ পৰা ৩ কিলোমিটাৰ উত্তৰে পহুমৰা নদীৰ পাৰত অৱস্থিত 'আক্ৰম পাগলাৰ আস্তানা'তো হিন্দু-মুছলমান সাধকৰ আগমণ ঘটিছিল। এক বিশেষ কাৰণত, বিংশ শতিকাৰ অষ্টম দশকত আস্তানাখন স্থানীয় ৰাইজে ধ্বংস কৰে।

আস্তানাবোৰৰ এটা বিশেষ বৈশিষ্ট্য হ'ল যে, এইবোৰৰ প্ৰৱেশ দ্বাৰ দক্ষিণমুৱা। নামনি অসমত এনে ধৰণৰ অনেক আস্তানা আছে য'ত ভক্তি-আন্দোলন আজিও প্ৰচলিত। এইবোৰত জাত-পাতৰ বৈষম্য গৌণ, মুখ্যস্থান লাভ কৰে আধ্যাত্মিক সমন্বয়বাদে।

ভক্তি-আন্দোলনৰ উপৰিও অসমত হিন্দু-মুছলমান সম্প্ৰীতিৰ অনেক ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক ইতিহাসো আছে। বিখ্যাত শৰাইঘাটৰ যুদ্ধত লাচিত বৰফুকনৰ গড়গঞা পালি সেনাপতি ইছমাইল ছিদ্দিকী ওৰফে বাঘ হাজৰিকা আৰু তেওঁৰেই সঙ্গী ৰণুৱা, কলিয়াবৰৰ লাইধন খাৰ বীৰত্ব আৰু দেশপ্ৰেম সুঁৱৰিবলগীয়া। এওঁলোক দুয়ো মুছলমান হৈয়ো মোগলৰ বিৰুদ্ধে প্ৰাণপণে যুঁজিছিল। এওঁলোকৰ মনত দেশপ্ৰেম, জাতিপ্ৰেম আছিল মুখ্য; ধৰ্ম-প্ৰেম, সম্প্ৰদায়-প্ৰেম আছিল গৌণ।

১৮৫৭ চনৰ চিপাহী বিদ্ৰোহৰ জৰিয়তে আৰম্ভ হোৱা স্বাধীনতা সংগ্ৰামত অসমৰ মণিৰাম দেৱান, পিয়লি বৰুৱা, দুতিৰাম বৰুৱা, মৰঙিখোৱা গোহাঁই, মায়াৰাম নাজিৰ, মধুৰাম কোঁচ আদিৰ লগতে শেখ বাহাদুৰ গাওঁবুঢ়া (বাহছিল) আৰু শেখ ফৰমুদ আলিৰ ভূমিকা আছিল উল্লেখযোগ্য। ইংৰাজৰ বিৰুদ্ধে বিদ্ৰোহ কৰাৰ অপৰাধত

মণিৰাম দেৱান আৰু পিয়লি বৰুৱা (ফুকন)ক ১৮৫৮ চনৰ ২৬ ফেব্ৰুৱাৰীত ফাঁচি দিয়া হয়। বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়া, দুতিৰাম বৰুৱা, ফৰমুদ আলি আদিক কলীয়াপানীলৈ যাৱজ্জীৱন দ্বীপান্তৰ কৰে। 'ৰাষ্ট্ৰদ্ৰোহী বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়াৰ বিচাৰ হয় যোৰহাটৰ কাছাৰী ঘৰত। ১৮৫৯ চনৰ ১৯ আগষ্ট তাৰিখে কমিচনাৰ চি, হলৰইদৰ বিচাৰ অনুযায়ী গাঁওবুঢ়াৰ যাৱজ্জীৱন দ্বীপান্তৰ হয়। যদিও তেওঁৰ বিচাৰ ১৮৫৯-ৰ আগষ্টত হয় কিন্তু তেওঁক মনিৰাম দেৱান আৰু সতীৰ্থসকলৰ লগতেই বন্দী কৰে। বিচাৰ শেষ নোহোৱালৈকে তেওঁক যোৰহাট জেলতে আটক কৰি ৰখা হৈছিল। কলিকতাৰ পৰা 'বনাৰ্জেছ' নামৰ জাহাজত তুলি পোৰ্টব্লেয়াৰলৈ নিয়ে ১৮৫৯ চনৰ ২ চেপ্তেম্বৰ তাৰিখে। এওঁ সুদীৰ্ঘ চাৰি বছৰ আন্দামানত নিৰ্বাসন দণ্ড ভোগ কৰি ১৮৬৩ চনৰ ১৬ চেপ্তেম্বৰ তাৰিখে আপীলত মুক্তি লাভ কৰে।' (বাহাদুৰ গাওঁবুঢ়া স্মৃতি মাল্য, ১৯৮৫, মুক্তি যুঁজাৰু বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়াৰ স্মৃতিত— আব্দুছ ছাত্তাৰ।)

বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়া, দুতিৰাম বৰুৱা, ফৰমুদ আলি আদি বীৰ পুৰুষসকলে কিদৰে সম্প্ৰীতিৰ নিদৰ্শন দেখুৱাই স্বাধীনতা আন্দোলনত জপিয়াই পৰিছিল তাৰ বৰ্ণনা অসমৰ পদ্য-বুৰঞ্জীতো পোৱা যায়—

'দুতিৰাম বৰুৱা নাম চিৰন্তা যে দাৰ।
অকাৰণে দ্ৰুহী বুলি দিলে দুৰাচাৰ।।
তাৰাসৱ সঙ্গে আৰু লোক বহুজন।
বাহাদুৰ-ফৰ্মুদ দুই মুছলমান।।'

বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়া অকল স্বাধীনতা সংগ্ৰামীয়েই নাছিল; তেখেত আছিল এজন শ্ৰেষ্ঠ শিল্পীও। আহোম ৰজা স্বৰ্গদেউ ৰুদ্ৰ সিংহই (১৬৯৬-১৭১৪) ভাটীৰ পৰা অসমলৈ আমন্ত্ৰণ কৰি অনা আঠোটা পাৰদৰ্শী মুছলমান পৰিয়ালৰ ভিতৰত বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়াৰ পূৰ্বপুৰুষো আছিল। ফাৰ্চীপঢ়ীয়া, আখৰকটীয়া, শিলাকটীয়া, গুণাকটীয়া, খনিকৰ, নেগেৰীয়া, দৰ্জি, জোলা— এই কেইটা মুছলমান পৰিয়ালৰ ভিতৰত বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়াৰ আতায়েক (ককাক) দিল গাঁওবুঢ়া আছিল ভাটীৰ পৰা অহা আখৰকটীয়া পৰিয়ালৰ প্ৰথমজন ব্যক্তি। বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়াৰ পৰিয়ালে ৰজাঘৰৰ বাবে শিলৰ বা তামৰ ফলিত আখৰ কাটিছিল আৰু হাতী দাঁতৰ ফণি, সফুৰা, পাটী আদি তৈয়াৰ কৰিছিল। বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়ায়ো হাতীদাঁতৰ ফণি, পাটী আদি তৈয়াৰ কৰিব জানিছিল। গাঁওবুঢ়াই তৈয়াৰ কৰা হাতীদাঁতৰ পাটী এখন আউনীআটী সত্ৰত থকা বুলি জনা যায়। 'আউনীআটী সত্ৰৰ নিমিত্তে এওঁৱেই হাতীদাঁতৰ পাটী আৰু বিছনী কৰিছিল। এওঁ আছিল নিৰহ-নিপানী অসমীয়া।' ('মণিৰাম দেৱান' — বেণুধৰ শৰ্মা) আউনীআটী সত্ৰৰ বাবে বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়াই হাতীদাঁতৰ পাটী আৰু বিছনী তৈয়াৰ কৰা কথাৰ পৰা প্ৰতিপন্ন কৰিব পৰা যায় যে সত্ৰাধিকাৰ আৰু সত্ৰৰ সৈতে তেখেতৰ সম্পৰ্ক মধুৰ আছিল।

অসম বুৰঞ্জীত উপৰোক্ত মহান ব্যক্তিসকলৰ উপৰিও গেন্ধেলা গৰীয়া, সোতোৰা মৌলানা আৰু কটে খাঁৰ ভূমিকা আছিল উচ্চ পৰ্যায়ৰ। মোগলে কোঁচ-হাজো আক্ৰমণ কৰাৰ সময়ত ৰজা পৰীক্ষিতে কুলগুৰীয়া কটে খাঁৰ ওচৰত দেশোজাৰৰ

দায়িত্ব অৰ্পণ কৰিছিল। কটে খাঁ নিজে মুছলমান হৈয়ো আক্ৰমণকাৰী স্ব-ধৰ্মী মোগলক কোঁচ-হাজো আক্ৰমণত প্ৰাণ-পণে বাধা প্ৰদান কৰিছিল। অৱশ্যে অসম বুৰঞ্জীত কটে খাঁ উপেক্ষিত হৈয়েই থাকিল।

ইংৰাজৰ কু-শাসনৰ বিৰুদ্ধে অসমীয়া কৃষকে যি সাহসী পদক্ষেপেৰে প্ৰতিবাদ সাব্যস্ত কৰিছিল তাৰ স্বৰ্ণোজ্জ্বল ইতিহাস ৰচিত হৈছিল দৰং জিলাৰ পথৰুঘাটৰ ৰণত। ইংৰাজ চৰকাৰে কৃষকৰ ওপৰত প্ৰয়োগ কৰা বৰ্ধিত খাজানাৰ বিৰুদ্ধে ১৮৯৪ চনত অসমৰ হিন্দু-মুছলমান কৃষকসকলে ইংৰাজৰ বিৰুদ্ধে পথৰুঘাটত ৰণধ্বনি দিছিল। কৃষকৰ ওপৰত গুলীবৰ্ষণ কৰি ইংৰাজ চৰকাৰে বহুকেইজন কৃষকক হত্যা কৰিছিল। হিন্দু কৃষকসকলে 'হৰিধ্বনি' আৰু মুছলমান কৃষকসকলে 'আল্লাহু আকবৰ' ধ্বনি দি ইংৰাজৰ বিৰুদ্ধে যি ঐতিহাসিক ৰণ দিছিল তাৰ বৰ্ণনা নৰোত্তম দাস ৰচিত 'দলি-পুৰাণ'ত পোৱা যায়—

'বৰা-বেৰীয়া যুগী গৈলা হাতত টোকান ধৰি
বিয়াহ-পেৰিয়া গণক গৈলা দীঘল ফোটা মাৰি।
থেক্ৰা-বেৰীয়া ধনী গৈলা চাউলৰ বেপাৰী
প্ৰদীপৰায় পাটগিৰি গৈলা গোফকেদাল মোচাৰি।
বানেইকুছিয়া মেনা গৈলা তামোলবাজা ধৰি
তৰাগেয়া গৰিয়া গৈলা আল্লা আল্লা কৰি।
নৰহৰি মুক্তিয়াৰ গেল কাগত কলম ধৰি
ভাঠীৰায় গাঁওবুঢ়া গেল ঘগৌ-মদৌ কৰি।
দাঁহিৰ তপধন ডেকা গেল কথাৰ জানে আতি
কালজেৰিয়া গৰিয়াহতে ফুৰে মানুহ মাতি।
কোন কিমান মানুহ গেল তাৰ সীমা নাই
ক'ৰ পৰা কোন গেল সীমা সংখ্যা নাই।'

পথৰুঘাটৰ ৰণত নিহত হিন্দু-মুছলমান কৃষকৰ সংখ্যা চৰকাৰী হিচাপমতে ১৫ জন আৰু আহতৰ সংখ্যা ৩৭ জন বুলি কোৱা হয় যদিও প্ৰত্যক্ষদৰ্শীসকলৰ মতে নিহতৰ সংখ্যা ১৪০ জন আৰু আহতৰ সংখ্যা ১৫০ জন আছিল। 'সাতকুৰি বাইজ মৰি থাকিল দাঁত চেলাই পৰি।' (দলিপুৰাণ — নৰোত্তম দাস)

১৮৯৩ চনত বৰপেটা জিলাৰ সৰ্থেবাৰীৰ আশে-পাশে ইংৰাজৰ বিৰুদ্ধে সংঘটিত হোৱা ৰাইজমেলত হিন্দু-মুছলমানৰ অংশ গ্ৰহণ আছিল উল্লেখযোগ্য। বাবৰি ফকীৰৰ নেতৃত্বত সৰ্থেবাৰী অঞ্চলৰ মুছলমানসকলে ৰাইজমেলত অংশ গ্ৰহণ কৰি ইংৰাজৰ চকুৰ কুটা হৈ পৰিছিল।

বিংশ শতিকাৰ প্ৰথম ভাগত ভাৰতবৰ্ষ জুৰি গঢ়ি উঠা স্বাধীনতা আন্দোলনত অসমৰ যিসকল বিশিষ্ট ব্যক্তিৰ অৰিহণা আছে তেওঁলোকৰ ভিতৰত মৌলানা মহম্মদ তৈয়বুল্লা, ফইজনুৰ আলি, মহিউদ্দিন, ফখৰুদ্দিন আলি আহমেদ উল্লেখযোগ্য। ভাৰতবৰ্ষৰ লগতে অসমতো 'পাকিস্তান'ৰ দাবী সৱল হোৱা সময়ত এইসকল অসমীয়া মুছলমানে ভাৰত বিভাজনৰ বিৰুদ্ধে থিয় দি হিন্দু-মুছলমান ঐক্যৰ বাবে

আপ্ৰাণ চেষ্টা চলাইছিল। অৱশ্যে এচাম ধৰ্মান্ধ আৰু গোড়া মুছলমানৰ হাতত এওঁলোক নিগৃহীতও হৈছিল। এই ক্ষেত্ৰত মৌলানা তৈয়বুল্লাৰ ত্যাগ শলাগিবলগীয়া।

তৈয়বুল্লা আছিল এজন একনিষ্ঠ ইছলাম ধৰ্মী পণ্ডিত। তেওঁৰ আৰবী ভাষাতো ব্যুৎপত্তি আছিল। অসমীয়া ভাষাত 'উছুল কোৰাণ' আৰু ইংৰাজী ভাষাত 'Islam and non-violence' আদি গ্ৰন্থ ৰচনা কৰিছিল। এজন নিষ্ঠাবান ইছলাম-ধৰ্মী লোক আৰু আৰবী ভাষাৰ পণ্ডিত হৈয়ো আন ধৰ্মৰ প্ৰতি মৌলানা তৈয়বুল্লাৰ শ্ৰদ্ধা আছিল অপৰিসীম। তেওঁ সংস্কৃত ভাষাও শিকিছিল আৰু লিখিবও জানিছিল। মৌলানা তৈয়বুল্লাৰ ককা কাজী ছাওকত উল্লাহও ফাৰছী আৰু সংস্কৃত উভয় ভাষাত সুপণ্ডিত আছিল। ইংৰাজৰ 'শাসন আৰু বিভেদ নীতি' আৰু ভাৰতৰ অখণ্ডতাৰ বিৰুদ্ধে যুঁজিবলৈ গৈ এইজন ব্যক্তি অশেষ নিৰ্যাতনৰো সন্মুখীন হৈছিল। এইবোৰ কাৰণত মুছলমান আৰু হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ নাগৰিকৰ মনত তৈয়বুল্লা সমভাবে জনপ্ৰিয় হৈ উঠিছিল। উল্লেখযোগ্য যে মৌলানা তৈয়বুল্লাই জেলত থাকোতেই ৰচনা কৰা ধৰ্মমূলক গ্ৰন্থ 'উছুল কোৰাণ'ৰ পাতনি লিখিছিল গড়মূৰ সত্ৰৰ সত্ৰাধিকাৰ শ্ৰীশ্ৰী গড়মূড়ীয়া গোস্বামী (সম্ভৱতঃ শ্ৰীপীতাম্বৰ দেৱগোস্বামী)য়ে। ১৯৪৩ চনত যোৰহাটৰ বৰভেটা জেলত মৌলানা তৈয়বুল্লা আৰু সত্ৰাধিকাৰ গোস্বামী দুয়ো বন্দী হৈ থকাৰ সময়ত বন্ধুত্ব গঢ়ি উঠে আৰু পৰস্পৰে পৰস্পৰৰ ধৰ্মৰ আলোচনাৰ মাজেৰে সম্প্ৰীতিৰ এক নতুন পথ-নিৰ্দ্দেশনা আৱিষ্কাৰ কৰে। 'শলাগণি মুখপত্ৰ' শীৰ্ষক শিৰোনামাৰ পাতনিত সত্ৰাধিকাৰে লিখিছিল—

"ইছলাম ধৰ্ম্ম সম্পৰ্কে এইবাৰ জেলখানাত বহুত কথা বুজিবলৈ সুবিধা পালো। পূৰ্ব্বেও মই ইছলাম ধৰ্ম্মৰ তথ্য বুজিবলৈ আশা কৰিছিলো; কিন্তু ছল নাপাইছিলো। এইবাৰ জেলত বন্দী হৈ থাকোতে অসম কংগ্ৰেছৰ সভাপতি মৌলানা মোহম্মদ তৈয়বউল্লা ডাঙৰীয়াৰ লগত সদায় দেখা সাক্ষাৎ আৰু ধৰ্ম্ম সম্পৰ্কে আলোচনা কৰিবলৈ পাই বৰ আনন্দ পাইছিলো। তদুপৰি তৈয়বউল্লা ছাহাবৰ কোৰা'ণৰ সাৰ সংগ্ৰহ কৰা অসমীয়া ভাষাৰ এই কিতাপখন হাতে লিখা অৱস্থাতে পঢ়িবলৈ পাই অত্যান্ত সুখী হলো, আৰু কোৰা'ণ শাস্ত্ৰৰ বহু গুপ্ত তথ্য জানিবলৈ পাই অত্যান্ত সৌভাগ্য বুলি ভাবিলো; যিহেতু এই কিতাপখন পঢ়িবলৈ পোৱাৰ আগলৈকে ইছলাম ধৰ্ম্ম সম্পৰ্কে মোৰ যি ভুল ধাৰণা আছিল, সেই ভুল ধাৰণাবোৰ মোৰ মনৰ পৰা দূৰ হ'ল। আমালোক হিন্দুৰ অনেক ধৰ্ম্ম শাস্ত্ৰই কৈছে যে পৰৰ ধৰ্ম্মক নিন্দা অসূয়া নকৰিব, প্ৰশংসাও নকৰিব। মই এতিয়া বুজিছো যে আমাৰ শাস্ত্ৰই পৰধৰ্ম্মক নিন্দা নকৰিবলৈ কোৱাৰ অৰ্থ এইটোৱেই যে আমাৰ ঋষিসকলে জানিছিল যে আন আন ধৰ্ম্মমতৰ মাজতো সাৰ আছে আৰু সত্য আছে। সত্য ধৰ্ম্মক নিন্দা কৰিলে মহৎ পাপ হয়; গতিকে আমাৰ ধৰ্ম্মই পৰধৰ্ম্মক নিন্দা কৰিবলৈ নিষেধ কৰিছে। মই এই অসমীয়া কোৰাণ শাস্ত্ৰ পঢ়ি বুজিছো যে এই ধৰ্ম্ম আমাৰ মহাপুৰুষীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্ম্মৰ দৰে এক ঈশ্বৰবাদ ধৰ্ম্ম। আমাৰ মহাপুৰুষীয়া বৈষ্ণৱ ধৰ্ম্মৰ মাজত আছে যে, 'এক দেৱ এক সেৱ; একত বিনে নাই কেৱ' ; অৰ্থাৎ এজনাহে, এজনাৰ বাহিৰে দ্বিতীয় নাই। সেই এজনৰ পৰাই আনসকলো হৈছে। এই কথাৰ মূল আমাৰ বেদত আছে।

বেদে কৈছে ঃ "নেহ নানাস্তিকিঞ্চন" অর্থাৎ এই জগতত ভেদ বা দুটীয়া কথা একো নাই; সকলো এটাহে। বেদে আৰু কৈছে "এক- মেবা দ্বিতীয়ং ব্ৰহ্ম" অৰ্থাৎ সেই ব্ৰহ্মা বা পৰমেশ্বৰ একহে, দুই নহয়। বেদৰ এনে প্ৰমাণ অনেক আছে। ইছলাম ধৰ্ম্মই সেই একে কথাকে কৈছে যে সেই সৰ্ব্বশক্তিমান ঈশ্বৰ এজনহে, দুজন নহয়। ইছলাম ধৰ্ম্মৰ মূল সূত্ৰটো আমাৰ বেদৰ মতৰ লগত মিল হোৱাত মই বৰ আনন্দ পালো। ইছলাম ধৰ্ম্ম মূল থকা ধৰ্ম্ম; সেই ধৰ্ম্মৰ প্ৰতি কেৱে কোনো প্ৰকাৰে অৱজ্ঞা নকৰে যেন। মই আশা কৰো এই কিতাপখন ছপা হৈ ওলাব, আৰু ছপা হৈ ওলালে আমাৰ হিন্দু জনসাধাৰণে এই কিতাপ পঢ়ি ইছলাম ধৰ্ম্মৰ সাৰ- তত্ত্ব বুজিব পাৰিব।

এই মুছলিম ধৰ্ম্ম সম্পৰ্কীয় কিতাপখনৰ পাতনিত গ্ৰন্থকাৰে লেখিছে যে, 'মুছলিম আৰু অ-মুছলিমধৰ্ম্মী লোকসকলৰ ভিতৰত সামাজিক আৰু ধৰ্ম্ম সম্পৰ্কীয় পৰিচয় ভালদৰে হোৱাটো একান্ত বাঞ্ছনীয়'; 'উম্মুল কোৰাণ' নামৰ এই পুথিখনিৰ সেয়ে এটা ঘাই উদ্দেশ্য গ্ৰন্থকাৰে উল্লেখ কৰিছে। আমাৰ সনাতন ধৰ্ম্মৰ শ্ৰীমদ্ভগবদ্‌গীতা আৰু নামঘোষাৰ বাক্য উদ্ধৃত কৰি কোৰাণৰ আয়াতৰ সৈতে তুলনামূলক সমালোচনাও অলপ কৰিছে। সকলো ধৰ্ম্মৰ একত্ব, সামঞ্জস্যতা, সমানত্ব, ইযাৰ কথাও কৈছে। আমালোকে গ্ৰন্থকাৰৰ সৎ উদ্দেশ্যেৰে লিখা কথাবোৰ সৎ ভাবেতে গ্ৰহণ কৰিছো।

আমি দেখাত ধৰ্ম্মৰ সামঞ্জস্যতা দেখুৱাবলৈ গ্ৰন্থকাৰে যি সামান্য সমালোচনা কৰিছে সেই সমালোচনা সুন্দৰ হৈছে, আৰু এই পুথিখনৰ দ্বাৰা গ্ৰন্থকাৰৰ উদ্দেশ্য সিদ্ধ হৈছে। এই প্ৰকাৰ কিতাপৰ দ্বাৰা ইছলাম আৰু সনাতন ধৰ্ম্মৰ মাজত ভাবৰ আদান প্ৰদান বিশেষৰূপে বাঢ়িব— যি প্ৰকাৰ ভাবৰ ফলেৰে আমালোক হিন্দু-মুছলমানৰ মিলা-প্ৰীতি গভীৰ আৰু মধুৰ হ'ব। মই পৰমেশ্বৰৰ চৰণত প্ৰাৰ্থনা কৰো যেন গ্ৰন্থ-লিখকৰ উদ্দেশ্য সফল হওক, আৰু মুছলিম ধৰ্ম্মৰ এই ভাবৰ কিতাপৰ প্ৰচাৰ বৃদ্ধি হৈ হিন্দু-মুছলমানৰ সম্প্ৰীতিৰ ভাব যেন গভীৰতৰ হওক।।"

শ্ৰীশ্ৰী গড়মূড়ীয় গোস্বামী
বৰভেটা (যোৰহাট) জেল।
২৩/১২/৪৩

'উম্মুল কোৰাণ' গ্ৰন্থত মৌলানা তৈয়বুল্লাই বিভিন্ন ধৰ্মৰ ধৰ্মগ্ৰন্থৰ উদ্ধৃতি আৰু বিশ্লেষণেৰে দেখুৱাইছে যে প্ৰতিটো ধৰ্মৰ মূল কথা একেই; কোনো ধৰ্মৰেই মূল কথা হিংসা বা পৰধৰ্ম-নিন্দা নহয়। গ্ৰন্থখনিৰ আৰম্ভণিত তৈয়বুল্লাই লিখিছে— 'যোৱা এগাৰ শ' বছৰৰ সহ-জীৱন আৰু সহযোগৰ ফলত, হিন্দুস্থানৰ প্ৰাচীন কৃষ্টি, সংস্কৃতি, সভ্যতাৰ ঠাইত, ইছলামৰ সংসৰ্গত যি এটা নতুন অভিনৱ সভ্যতা, সংস্কৃতি আৰু কৃষ্টি উদ্ভৱ হৈছে, সি আজি যুগ্ম, উমৈহতীয়া— একেটা।'

এজন প্ৰকৃত অসমীয়া হৈয়ো তৈয়বুল্লা আছিল মহান ভাৰতীয়। জাতীয় চিন্তাৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁ আধ্যাত্মিকতাক প্ৰাধান্য দিলেও তেওঁৰ লিখনি আৰু বক্তব্যত এজন প্ৰকৃত দেশপ্ৰেমিক, প্ৰকৃত সমাজ-সেৱকৰ চিন্তাৰ প্ৰতিফলন মন কৰিবলগীয়া। জাতীয় স্বাধীনতা আৰু ৰাষ্ট্ৰীয়তাৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁ হিন্দু-মুছলমান প্ৰশ্নটোক গুৰুত্ব

সহকাৰে বিবেচনা কৰি কৈছে— "যিহেতু হিন্দু আৰু মুছলিম কৃষ্টি আৰু সভ্যতা ধৰ্মমূলক আৰু উভয়ৰে আদৰ্শ একে, শতাব্দী ধৰি ভাৰতবৰ্ষত মুছলমান ৰাষ্ট্ৰীয় আধিপত্যৰ আমোলত উভয়ৰে সামঞ্জস্যত উমৈহতীয়া নতুন এটা কৃষ্টি আৰু সভ্যতা ভাৰতবৰ্ষত গঢ়ি উঠিছিল। কাব্য, কলা, সাহিত্য, শিল্প, ভাস্কৰ্য, চিত্ৰাঙ্কন, সংগীত, ভাষা, সামাজিক জীৱনৰ সকলো মহল উমৈহতীয়া 'ভাৰতীয় কৃষ্টি' আজি হিন্দু-মুছলমান উভয়ৰে আদৰৰ বস্তু, উভয়ৰে জাতীয় সম্পদ। হিন্দুস্থানৰ হিন্দু আৰু মুছলমান একে সমাজভুক্ত, 'একে পৰিয়ালভুক্ত'।"

অসমৰ ভাষা-সাহিত্য, শিল্প-সংস্কৃতিতো হিন্দু-মুছলমান সম্পৰ্ক আৰু সমন্বয় মধুৰ। আজান ফকীৰৰ পৰা আৰম্ভ কৰি ছৈয়দ আব্দুল মালিকলৈকে অসমীয়া সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ গৌৰৱোজ্জ্বল ইতিহাসত প্ৰতিষ্ঠিত অসমীয়া মুছলমান লিখক-সাহিত্যিকসকলে অসমীয়া জাতীয় জীৱনৰ ঐক্য-সংহতিৰ হকেই অৱদান আগবঢ়াই আহিছে। বাঘ হাজৰিকাৰ বংশধৰ 'জ্ঞানমালিনী'ৰ কবি মফিজুদ্দিন আহমেদ হাজৰিকাই ১৯৩০ চনত গোলাঘাটত অনুষ্ঠিত অসম সাহিত্য সভাৰ অধিবেশনত সভাপতিৰ অভিভাষণত উল্লেখ কৰিছিল— 'মহাধৰ্ম একেটাই। দেশ, কাল, পাত্ৰ ভেদে তাক বেলেগ বেলেগ গঢ়া দেখা যায়। যেনেকৈ বস্তি এগছি ৰঙা, বগা, সেউজীয়া, হালধীয়া বিতৰ্চকু লগাই চালে বেলেগ বেলেগ ধৰণৰ দেখি, সাইলাখ সেইদৰে বেলেগ বেলেগ ভাবৰ বেলেগ বেলেগ সম্প্ৰদায়ৰ মানুহ বিলাকেও যি যেনে সমাজত ডাঙৰ হৈছে, যি যেনে কথাবিলাক উপৰি পুৰুষৰ পৰা শুনি আহিছে, ঠিক তেনে সংস্কাৰ, তেনে জ্ঞানৰ ভেটিৰ ওপৰতে নিজৰো মনৰ ভাব মিলাই নিজ নিজ অন্তৰত ধৰ্মৰ ৰূপ একোটি গঢ়ি গঢ়ি থিয় কৰি থৈছে। .... হিন্দু-মুছলমান দুয়ো মিলিজুলি জ্ঞানৰ পাছে পাছে খেদিব লাগিব। জ্ঞান অনন্ত। জ্ঞান বিবৰ্জিত ধৰ্ম, ধৰ্মই নহয়।' বিংশ শতিকাৰ দ্বিতীয়-তৃতীয় দশকত মুছলিম লীগৰ ভাৰত-বিভাজন আন্দোলন তুঙ্গত উঠা সময়ত মফিজুদ্দিন আহমেদ হাজৰিকাৰ উপৰোক্ত বক্তব্য মন কৰিবলগীয়া। সাহিত্য সভাৰ ১৯৪০ চনৰ যোৰহাট অধিবেশনৰ সভাপতিৰ অভিভাষণত ডঃ ময়িদুল ইছলাম বৰায়ো চল্লিছৰ দশকত হিন্দু-মুছলমান সম্পৰ্কৰ অৱক্ষয়প্ৰাপ্ত অৱস্থা উপলব্ধি কৰি কৈছিল— "হিন্দু আৰু মুছলমান ভাৰতৰ সন্তান আমি সদায় একেলগে আছো আৰু থাকিব লাগিব, তেন্তে অনাহকতে এজনে আনজনৰ মনত কষ্ট দি কিয় ঘৃণাৰ ভাৱ সৃষ্টি কৰোঁ।' 'অসমৰ হ'কে যুঁজো, অসমৰ হ'কে মৰোঁ' বুলি গৌৰৱেৰে কোৱা, অসমীয়া সাহিত্যৰ ভোটাতৰা, অসম সাহিত্য সভাৰ প্ৰাক্তন সভাপতি 'পদ্মশ্ৰী' ছৈয়দ আব্দুল মালিকেও শংকৰদেৱৰ জীৱনীভিত্তিক গ্ৰন্থ 'ধন্য নৰ তনু ভাল' ৰচনা কৰি অসমীয়া সাহিত্যত সম্প্ৰীতিৰ নতুন মাত্ৰা সংযোজন কৰিছে।

বৈষ্ণৱী গাত-পদ, আজান ফকীৰৰ ৰচিত জিকিৰ-জাৰিৰ দৰে অসমৰ জাতীয় জীৱনৰ সংস্কৃতি আৰু সমন্বয়ক চহকী কৰিছে বিহুগীত, বনগীত, আইনাম, বিয়ানাম, নাওখেলৰ গীত, কবিগান আদিয়ে। নাওখেলৰ গীতত পোৱা যায়—

'মাৰ বৈঠা হই আহা,

মাৰ বৈঠা হুই আহ্য,
কলিমা মুখত লৈ
ঐ ৰাম হে হে।'

'কলিমা', 'ৰাম' — এই জাতীয় শব্দ প্ৰয়োগে নাওখেলৰ সম্প্ৰীতিৰ খেলৰূপে স্বীকৃতি দিছে। নাওখেলৰ গীতত 'কলিমা' আৰু 'শংকৰদেৱৰ সোণালী পথ'ৰ কথাও পোৱা যায়—

'শংকৰে দেখালে, সোণালী পথ
বান্ধ ঐ
নেৰিবা কলিমা নেৰিবা ধৰম
সংসাৰ নৈৰ মাজে।'

(উৎস : অসমৰ লোক সাহিত্য, শশী শৰ্মা।)

বিহু-গীততো জাত-সম্প্ৰদায়ৰ বিভেদৰ প্ৰাচীৰ ভাঙি মিলনৰ গান পোৱা দেখা যায়—

'তোৰো মনে গ'লে মোৰো মনে গ'লে
কি কৰিব জাত কুলে।'

অসমৰ বৰাক উপত্যকাৰ কাছাৰ, কৰিমগঞ্জ, হাইলাকান্দি জিলা আৰু ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ নলবাৰী, কামৰূপ, গোৱালপাৰা, ধুবুৰী, মঙ্গলদৈ, কোকৰাঝাৰ, বঙাইগাঁও, নগাঁও, লক্ষীমপুৰ, মৰিগাঁও আদি জিলাৰ ক্ষেত্ৰবিশেষে অভিবাসী বা ন-অসমীয়া সমাজত বঙ্গীয় লোকগীতৰ প্ৰভাৱ পৰিলক্ষিত হয়। এইবোৰতো হিন্দু-মুছলমানৰ সম্প্ৰীতিৰ কথা বিদ্যমান।

'আল্লা আল্লা আল্লাৰ নাম,
গোবিন্দ গোবিন্দ গোবিন্দ সমান।
যেই আল্লা সেই ৰাম,
হৰি কৃষ্ণ একই নাম।
ভজন সাধন স্তুতি ধ্যান,
আজান ভাধন নহয় আন....।'

অবিভক্ত অসমৰ শ্ৰীহট্ট জিলাত উপৰোক্ত গীতৰ জন্ম। 'কবি গান' সমূহৰো জন্ম বঙ্গতেই। 'কবি গান'ত ওজাপালিৰ ভঙ্গীত বয়াতীয়ে কাব্য ব্যঞ্জনাৰ মাজেৰে ধৰ্মমূলক কাহিনী-গীত গায়। হিন্দু-মুছলমানৰ আখ্যানমূলক কাহিনীৰ অৱতাৰণাৰ জৰিয়তে সম্প্ৰীতিৰ কথা কোৱা হয় 'কবি গান'বোৰত। এইবোৰত ভক্তিবাদৰ প্ৰভাৱো স্পষ্ট। 'কবি গান' বা পালা গানৰ আৰম্ভণিতে 'বয়াতী' বা সূত্ৰধাৰে গায়—

'হেদু আৰ মোছলমান একই পিণ্ডৰ দড়ি
কেহ বলে আল্লা ৰছুল কেহ বলে হৰি।
বিছমিল্লা আৰ গিৰিবিষ্টু একুই গিয়ান
দোফাক কৰি দিয়ে পৰভু ৰাম ৰহমান।'

বাউল গীতত আছে—

'মোৰ যাইতে তো চায়না মন মক্কা-মদিনা
বন্ধু আমাৰ কাছে আমি ৰইব তাৰি কাছে,
পাগল হইতাম ঘৰে ৰইতাম
তাৰে চিনতাম ৰে যদিনা।
(আমাৰ) নাই মন্দিৰ কি মছজিদ
নাই পূজা কি বকৰিদ
তিলে তিলে মোৰ মক্কা কাশী
পলে পলে সুফিনা।'
(অসম আৰু বঙ্গৰ লোকগীত সমীক্ষা : হেমাঙ্গ বিশ্বাস)

গোৱালপৰীয়া গীততো পোৱা যায়—

'অ' আমাৰা একটি মায়েৰ সন্তান, অ' যেমন হিন্দু-মুছলমান
একই নদীৰ পানী খাইয়া বাচাই আমাৰ প্ৰাণ।'

অসমৰ বিভিন্ন জন-গোষ্ঠীৰ আঞ্চলিক উৎসৱতো হিন্দু-মুছলমানৰ সমন্বয় বিদ্যমান। 'সত্য নাৰায়ণ পূজা'ৰ অন্তৰালত পোৱা যায় হিন্দুৰ 'সত্য নাৰায়ন' আৰু মুছলমানৰ 'সত্যপীৰ'ৰ অলৌকিক কাহিনী। বড়ো জন-গোষ্ঠীৰ বাথৌ পূজাত মুছলমান পীৰ অথবা নবাবৰ বাবে আসন পাতি দিয়ে।

অসমৰ জনগোষ্ঠীসমূহৰ উৎসৱ পাৰ্বণৰ ভিতৰত সম্ভৱত : বিহু উৎসৱতেই বিভিন্ন সম্প্ৰদায়ৰলোকৰ সমাগম আটাইতকৈ বেছি হয়। বিহু গীতবোৰৰ মূল আধাৰ প্ৰেম-প্ৰীতি যদিও সামগ্ৰিকভাৱে বিহুৰ আবেদনে এই সীমা চেৰাই গৈ জাতীয় জীৱনৰ ঐক্যৰ বান্ধোন কটকটীয়া কৰিছে। অসমৰ বড়ো, মিছিং, কাৰ্বি আদি প্ৰধান জনগোষ্ঠী সমূহে নিজস্ব স্বকীয়তাৰ ভিত্তিত বিহু-উৎসৱ পালন কৰে যদিও অসমৰেই কেবাটাও জনগোষ্ঠীৰ মাজত বিহুৰ জনপ্ৰিয়তা আজিও গঢ়ি উঠা নাই। ইয়াৰ বাবে সেইজনগোষ্ঠীসমূহ দায়ী নহয়; দায়ী হ'ল অসমীয়া জাত্যাভিমান আৰু উগ্ৰ-জাতীয়তাবাদ। অসমৰ মুছলমান সমাজৰ সৈতে বিহুৰ সম্পৰ্ক বহু শতাব্দীৰ আগৰে পৰা গঢ়ি উঠিছে যদিও চৰ অঞ্চল আৰু নৈপৰীয়া ন-অসমীয়া মুছলমান সমাজত বিংশ শতিকাৰ সত্তৰ-আশীৰ দশকৰ পৰাহে বিহুৰ জনপ্ৰিয়তা বৃদ্ধি পাইছে। সেয়ে, আলোপাতি, বাঘবৰ, মন্দিয়া আদি চৰ অঞ্চলতো ন-অসমীয়া মুছলমানসকলে মিলনৰ সূত্ৰ হিচাপে বিহুক গুৰুত্ব সহকাৰে বিবেচনা কৰি আহিছে। আলোপতি চৰৰ ন-অসমীয়া মুছলমান গাভৰুবোৰে যেতিয়া বিহু নাচ পৰিবেশন কৰে, তেতিয়া কামৰূপ অথবা শিৱসাগৰ জিলাৰ খিলঞ্জীয়া অসমীয়া সমাজৰ গাভৰু-নাচনীৰ সৈতে তেওঁলোকৰ পাৰ্থক্য বিচাৰি পোৱা নেযায়। অসমৰ জাতীয় জীৱনৰ সমন্বয় আৰু সংমিশ্ৰণৰ ক্ষেত্ৰত এনে জাহ-যোৱা সাংস্কৃতিক প্ৰক্ৰিয়াক উলাই কৰিলে অসমীয়া সংস্কৃতিৰ বিপদ অনিবাৰ্য। জাতীয় উৎসৱ বিহুৰ গুৰুত্ব ন-অসমীয়া সমাজৰ পৰা প্ৰকাশিত ক্ষুদ্ৰ আলোচনী সমূহতো পৰিলক্ষিত হয়—'বিহু অসমীয়াৰ জাতীয় উৎসৱ বুলি কৈ বৰ্ণহিন্দু অসমীয়াৰ মাজত ইয়াক আবদ্ধ কৰি ৰখা হৈছে। ইয়াক বিভিন্ন জাতি-উপজাতিৰ জীৱন-সূঁতিৰ লগত মিলাই নিব পৰাই আমাৰ কৰ্ত্তব্য। তেতিয়াহে

আমাৰ সংস্কৃতিয়ে ব্যাপক বিস্তাৰ লাভ কৰিব। পমুৱা মুছলমানৰ ভিতৰত তেনেকুৱা বিহু উৎসৱৰ নিৰ্ধাৰিত মঞ্চ নাই যদিও কয়াকুছি অঞ্চলত পমুৱা মুছলমানৰ ভিতৰত বিহু সংক্ৰান্ত উলাহৰ ভাব কিছু পৰিমানে হ'লেও দেখা যায়। ....অসমৰ সংস্কৃতি-জগতত এই সংশ্লেষণ দ্ৰুত কৰিব পাৰিলে ই এক বৃহৎ অসমীয়া জাতিৰ কলা-কৃষ্টি সৃষ্টি কৰি বহিৰ্বিশ্বত এক বিশেষ স্থান পাব।' (ছিদ্দিকুৰ ৰহমান, কয়াকুছি অঞ্চলৰ ৰূপৰেখা, উত্তৰণ —১ম বছৰ, ১ম সংখ্যা, ১৯৮৮)।

অসমত হিন্দু-মুছলমানৰ সমন্বয় আৰু সম্প্ৰীতি চিৰ-যুগমীয়া কৰি ৰখাৰ ক্ষেত্ৰত উপৰোক্ত দিশবোৰৰ গুৰুত্ব অপৰিসীম বুলি ভাবি এইবোৰৰ প্ৰচাৰ বৃদ্ধি কৰিব লাগিব। অন্যথা আন আন ৰাজ্য বা অঞ্চলবিশেষৰ দৰে অসমখনো এদিন ভাষা, সম্প্ৰদায় আৰু ধৰ্মৰ সংকীৰ্ণ গণ্ডীৰ মাজত সোমাই পৰিব।

('আজিৰ বাতৰি' — ৪ জুন আৰু ১১ জুন, ১৯৯৪ সংখ্যাত ধাৰাবাহিকভাৱে প্ৰকাশিত।)

মুছলমান, মৌলবাদ আৰু ৰক্ষণশীলতা

মৌলবাদ (Fundamentalism) আৰু সাম্প্ৰদায়িকতাবাদ (Communalism) সমাৰ্থক নহয়। আলোচনা প্ৰসঙ্গত বহুতেই দুয়োটাকে একে অৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰিব বিচাৰে। অনেক অদূৰদৰ্শী বুদ্ধিজীৱিদ আৰু সমাজ-বিজ্ঞানীয়ে মৌলবাদ আৰু সাম্প্ৰদায়িকতাবাদৰ মূল পাৰ্থক্যলৈ নেচাই দুয়োটাকে একাকাৰ কৰি পেলায়।

মৌলবাদৰ মূল হৈছে ধৰ্ম আৰু ধৰ্ম-নিষ্ঠা। ধৰ্মীয় বিধি-বিধানবিলাক কোনো ধৰণে সাল-সলনি নকৰাকৈ অথবা যুগোপযোগী নকৰাকৈ যেতিয়া প্ৰয়োগ কৰিবলৈ বিচৰা হয় তেতিয়াই মৌলবাদ গঢ়ি উঠে। মৌলবাদে ধৰ্মৰ শিথিলতা, আপোচকামিতা অথবা ৰূপান্তৰকৰণ সহ্য নকৰে। সেয়েহে ধৰ্মীয় মৌলবাদ এক প্ৰকাৰৰ ধৰ্মীয় অসহিষ্ণুতা। ই অকল ধৰ্মীয় আৱৰণৰ মাজতেই সীমাবদ্ধ থাকে। মৌলবাদে পৰকালৰ মুক্তিৰ বাবে ভগৱন্ত-সাধনাৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিয়ে। মৌলবাদৰ এই নীতি-বিধান যিসকলে মানি লয় আৰু সেইমতে কাম কৰে তেওঁলোকেই পৰাপক্ষত মৌলবাদী হৈ পৰে। ধৰ্মৰ পুথিগত বিধানবোৰ মৌলবাদীসকলৰ বাবে মাইলৰ খুটি।

আনহাতে সাম্প্ৰদায়িকতাবাদ হ'ল ধৰ্মীয় মৌলবাদৰ তাৎক্ষণিক প্ৰকাশ। সাম্প্ৰদায়িকতাৰ আঁৰত একো একোটা সম্প্ৰদায়ৰ স্বাৰ্থ নিহিত থাকে। সম্প্ৰদায়গত স্বাৰ্থ বিঘ্নিত হলেই সাম্প্ৰদায়িকতাবাদে মূৰ দাঙি উঠিব পাৰে। সাম্প্ৰদায়িকতাবাদ হ'ল মৌলবাদৰ পাৰ্থিৱ লাভালাভ। সাধাৰণ অৰ্থত মৌলবাদী নোহোৱাকৈও এজন মানুহ সাম্প্ৰদায়িক হ'ব পাৰে।

মুছলমানসকলৰ অনগ্ৰসৰতাৰ মূল কাৰণো হৈছে মৌলবাদ। ইছলামিক মৌলবাদ ৰক্ষণশীলতা আৰু ধৰ্ম-বিশ্বাসৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত। ভাৰতবৰ্ষৰ মুছলমানসকল আন আন সম্প্ৰদায়তকৈ শিক্ষা, ব্যৱসায়, চাকৰি আদিত পিছ পৰি থকাৰ কাৰণো হৈছে মৌলবাদ অথবা ৰক্ষণশীলতা।

মধ্যযুগত ইছলামীয় দৰ্শনত গ্ৰীক প্ৰভাৱ পৰাৰ ফলত আৰব, মিছৰ, পাৰস্য আদি দেশৰ শিল্প-সাহিত্য উন্নত পৰ্যায় পাইছিলগৈ। মধ্যযুগত ভাৰতবৰ্ষলৈ মুছলমানৰ আগমণৰ পিছত ইছলামৰ প্ৰচাৰ আৰু প্ৰসাৰ অকল ছুফীবাদ আৰু ৰজাঘৰৰ ৰাজনীতিৰ ওপৰতেই নিৰ্ভৰশীল আছিল। সেয়ে বহিঃবিশ্বৰ আচাৰ-আচৰণৰ সৈতে ভাৰতীয় ইছলামধৰ্মীসকল পৰিচিত নাছিল। মাদ্ৰাছা আৰু মক্তবৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰিয়েই ইছলামিক শিক্ষা আগবাঢ়িছিল। এনে পুৰণিকলীয়া শিক্ষাৰ প্ৰভাৱ আজিৰ আধুনিক যুগতো মুছলমান সমাজত বিদ্যমান। য'ত মাদ্ৰাছা আৰু মক্তব শিক্ষাৰ প্ৰসাৰ বেছি তাত ধৰ্মান্ধতা, অনগ্ৰসৰতা আৰু মৌলবাদৰো প্ৰভাৱ বেছি। এনেবোৰ সমাজত আধুনিক শিক্ষাৰ অ-আ-ক-খ নিশিকা মোল্লা-মৌলবীসকলেই যেন ইছলামৰ শাসক আৰু শাসনকৰ্তা।

মাদ্ৰাছা আৰু মক্তব শিক্ষাৰ গুৰিতে আছে ওহাবী আন্দোলনৰ প্ৰত্যক্ষ প্ৰভাৱ। মধ্যযুগত ওহাবী-আন্দোলনৰ সূত্ৰপাত হয় আৰবত। ভাৰতত, বিশেষকৈ বঙ্গ আৰু

উত্তৰ ভাৰতত ওহাবী-আন্দোলনৰ প্ৰভাৱ পৰে ওঠৰ শতিকাত। ওহাবী শিক্ষাত আৰবী ভাষাক মাধ্যম হিচাপে লৈ মূলতঃ কোৰাণ সম্পৰ্কীয় শিক্ষাহে প্ৰদান কৰা হয়। বিজ্ঞান অথবা প্ৰগতিশীল চিন্তা-চৰ্চাৰ লগত ওহাবী-শিক্ষাৰ কোনো সম্পৰ্ক নাই। ওঠৰ শতিকাৰ শেহভাগলৈকে ভাৰতীয় মুছলমানসকল ওহাবী-শিক্ষাৰ মাজতে আবদ্ধ থাকি আধুনিক শিক্ষা-ব্যৱস্থাক এৰাই চলিছিল।

ভাৰতত আধুনিক শিক্ষাৰ গোহৰ আনে ইংৰাজসকলে। ওঠৰ-ঊনৈশ শতিকাত মুছলমানসকলে ইংৰাজ প্ৰদত্ত ইংৰাজী শিক্ষা গ্ৰহণ কৰাটোক জাত-যোৱা প্ৰথা বুলি ভাবিছিল। 'মুছলমানসকলে যি দুটা কাৰণত ইংৰাজী শিকিবলৈ আগ নেবাঢ়িছিল তাৰ প্ৰথমটো ধৰ্মনাশ ভয় — এই সময়ত দেশত খৃষ্টান বনোৱাৰ অথবা হোৱাৰ প্ৰৱণতা বাঢ়ি যায়; কিন্তু দ্বিতীয় কাৰণটো প্ৰথম কাৰণতকৈ অনেক ডাঙৰ, সেইটো হ'ল নৱ-ৰাজশক্তিৰ প্ৰতি মুছলমানসকলৰ বিৰূপতা সুদীৰ্ঘ দিনৰ ওহাবী-বিদ্ৰোহৰ মাজত বৈ আছে, যিটোৰ পৰিচয় সুস্পষ্ট।' (কাজী আব্দুল ওদুদ— বাংলাৰ মুসলমানেৰ কথা।)

মুছলমান সমাজত মৌলবাদে এবাৰ নোৱৰাকৈ খোপনি পোতা বিষয়ত উপৰোক্ত কাৰণসমূহো আছে। মুছলিম পুনৰুত্থানবাদ আৰু পুনৰুজ্জীৱনবাদৰ ধাৰণায়ো ভাৰতবৰ্ষত ইছলামিক মৌলবাদক উৎসাহিত কৰে। ইছলামধৰ্মীসকল একেশ্বৰবাদত বিশ্বাসী হেতুকে 'সৃষ্টিকৰ্তা' সম্পৰ্কে সমগ্ৰ বিশ্বৰ মুছলমানৰ ধাৰণা একেই। তাৰোপৰি 'মুছলিম বিশ্ব' বুলি সতকাই উচ্চাৰিত হৈ থকা এক অদ্ভুত শব্দ-মালাই মুছলমানসকলৰ চিন্তা-চৰ্চা অনেক ক্ষেত্ৰত ৰাষ্ট্ৰীয়তাতকৈ ধৰ্মীয় ভিত্তিতহে সংকুচিত কৰে। ইয়াৰ ফলত মুছলমানসকলৰ মাজত ইছলামিক চিন্তা-চৰ্চাৰ কেন্দ্ৰিকতা গঢ়ি উঠে। ওহাবী-আন্দোলনৰ ওপৰতো ভিত্তি কৰি ওঠৰ-ঊনৈশ শতিকাৰ ভাৰতবৰ্ষত ইছলামিক চিন্তা-চৰ্চাৰ কেন্দ্ৰিকতাৰ মাজত মৌলবাদ আৰু সাম্প্ৰদায়িকতাবাদ গঢ়ি উঠে। বঙ্গৰ ছৈয়দ নিছাৰ আলী ওৰফে তিতুমীৰ আছিল এনে প্ৰচেষ্টাৰ গুৰি ধৰোতা। ঊনৈশ শতিকাৰ প্ৰথম ভাগত মক্কালৈ হজ কৰিবলৈ যাওঁতে তিতুমীৰে উত্তৰ ভাৰতৰ ওহাবী-আন্দোলনৰ প্ৰবক্তা ছৈয়দ আহমেদক লগ কৰে আৰু তেওঁৰ শিষ্যত্ব গ্ৰহণ কৰি বঙ্গতো ওহাবী-আন্দোলনৰ প্ৰচাৰ চলায়। এই আন্দোলনে আধুনিক ভাৰতত মুছলমান সমাজত মৌলবাদৰ উত্থানৰ লগতে সাম্প্ৰদায়িকতাও বৃদ্ধি কৰে। 'Modern Islam in India' গ্ৰন্থত ডব্লিউ কাণ্টৱেলে ওহাবী আন্দোলনৰ সন্দৰ্ভত লিখিছে— '.............. did encourage communal attitudes left a considerable section of the Muslim masses more susceptible to letter communal propaganda than they might otherwise have been.'

ওহাবী-আন্দোলনৰ পৰে ৰক্ষণশীল ইছলামিক আন্দোলনে ভাৰতৰ মুছলমানসকলক যৌক্তিক আৰু শৈক্ষিক দিশত যে বাৰুকৈয়ে মাধমাৰ সোধাইছে তাক কোনেও অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰে। এটা সময় আছিল যেতিয়া প্ৰচুৰ পৰিমাণে প্ৰাকৃতিক সম্পদেৰে পৃথিৱী ভৰি আছিল; মানুহৰ জীৱন-যাত্ৰাত অভাৱ-অনাটনে পীড়া সৃষ্টি কৰা নাছিল। সময়ৰ পৰিবৰ্তনৰ লগে লগে মানুহৰ জীৱন-যাত্ৰা আৰু

চিন্তা-চৰ্চাৰ পৰিৱৰ্তন হৈছে। ইছলামৰ পূৰ্ববৰ্ত্তী ধৰ্মসমূহৰ কিছুমান নীতি-নিয়ম আৰু বিধানবো পৰিবৰ্তন হৈছে। কিন্তু ইছলাম ধৰ্মত এই পৰিবৰ্তন আশানুৰূপভাৱে মুঠেই হোৱা নাই বুলি ক'ব পাৰি। ঊনৈশ শতিকাৰ শেষ দশকৰ পৰা ভাৰতীয় ইছলামধৰ্মী লোকৰ মাজত আধুনিক শিক্ষাৰ প্ৰভাৱ পৰিলেও সেয়া মূলতঃ নগৰীয়া মধ্যবিত্ত কেন্দ্ৰিক হৈয়েই আছে। ভাৰতবৰ্ষৰ শতকৰা ৮৫ ভাগ জনগণ বাস কৰা গাঁও অঞ্চলবোৰত আধুনিক শিক্ষাৰ পোহৰ কিছু পৰিমাণে পৰিলেও মানুহৰ জীৱন-যাত্ৰাৰ পৰিৱৰ্তন হোৱা নাই।

ওহাবী-আন্দোলনৰ দৰে তবলিগী আন্দোলনেও ইছলাম ধৰ্মী মানুহৰ মাজত ৰক্ষণশীলতাক জীয়াই ৰাখিছে। বিংশ শতিকাৰ শেষ ভাগৰ পৰা তবলিগী-আন্দোলনে ভাৰতবৰ্ষত গা-কৰি উঠে। আৰ্য সমাজৰ গুৰু স্বামী শ্ৰদ্ধানন্দৰ শুদ্ধি আন্দোলনৰ ফলশ্ৰুতিয়েই হ'ল ভাৰতীয় তবলিগী-আন্দোলনৰ সূচনাৰ মূল কাৰণ। স্বামী শ্ৰদ্ধানন্দৰ ধৰ্ম-নিৰপেক্ষ দৃষ্টি ভঙ্গীৰ বাবে এটা সময়ত মুছলমান সকলে তেওঁক দিল্লীৰ জামা-মছজিদলৈ আমন্ত্ৰণ কৰি নি ভাষণ শুনিছিল। হিন্দু-সাম্প্ৰদায়িকতাক উচটনি দিয়া শুদ্ধি আন্দোলনৰ প্ৰতি স্বামী শ্ৰদ্ধানন্দই সমৰ্থন প্ৰদান কৰাত ভাৰতীয় জাতীয়তাবাদী নেতা ছৰ্ফিউদ্দিন কিচলুৰ দৰে লোকেও মুছলমান জাতীয়তাবাদৰ নামত তনজীম আৰু তবলিগী-আন্দোলন আৰম্ভ কৰে। এই সময়তেই ভাৰতত মুছলমান সাম্প্ৰদায়িকতাবাদে মূৰ দাঙি উঠে। আৰ্য সমাজৰ শুদ্ধি আন্দোলনৰ মূল উদ্দেশ্য আছিল হিন্দু ধৰ্মৰ পৰা ধৰ্মান্তৰিত হোৱা মুছলমানসকলক পুনৰায় হিন্দু ধৰ্মলৈ ৰূপান্তৰ কৰা। আনহাতে তবলিগী-আন্দোলনেও ইয়াৰ বিপৰীতে অমুছলমানসকলক ইছলাম ধৰ্মৰ দীক্ষা দিয়া আৰু ইছলামধৰ্মী সকলক কট্টৰ মুছলমানৰূপে গঢ়ি তোলাত গুৰুত্ব দিয়ে। তাৰোপৰি নৈতিক চৰিত্ৰ গঠন আৰু নিষ্ঠাবান মুছলমান হবলৈও তবলিগৰ জৰিয়তে শিক্ষা দিয়া হয়। এদিনত পাঁচ ৱাক্ত নামাজ পঢ়া, ইছলামিক আচাৰ-আচৰণমতে চলা, তথাকথিত 'মুছলিম সংস্কৃতি' জীয়াই ৰখা আদিয়েই গুৰুত্ব পায় তবলিগ জামাতবোৰত।

বাস্তৱিকতে 'মুছলিম-সংস্কৃতি' বুলি কিবা বিশেষ সংস্কৃতি আছে জানো? কোনো এটা জাতি, কোনো এটা ধৰ্মাৱলম্বী লোকৰ সংস্কৃতি বুলি ক'লে সেই জাতি বা সেই ধৰ্মৰ লোকে বসবাস কৰা দেশৰ উমৈহতীয়া, সংমিশ্ৰিত আৰু সকলোৰে গ্ৰহণযোগ্য জীৱন-যাত্ৰাৰ মানদণ্ডকেই বুজোৱা হয়। অকল ধৰ্মীয় ভিত্তিত যিদৰে কোনো 'হিন্দু-সংস্কৃতি' নাই, তেনেদৰে ইছলাম ধৰ্ম ভিত্তিক কোনো ধৰণৰ 'মুছলিম-সংস্কৃতি' নাই। এজন ধৰ্মবান মুছলমান লোকে দাঢ়ি ৰখা, টুপী পিন্ধা, পাঞ্জাবী-পায়জামা পিন্ধা, নামাজ পঢ়া, ইছলামিক আচাৰ অনুষ্ঠান পালন কৰাকে নিশ্চয় 'মুছলিম-সংস্কৃতি' বুলি নকয়। এইবোৰ ধৰ্মীয় নীতি-বিধানহে। মুছলমানসকল যিখন দেশত বসবাস কৰিব, যি ভূমিত উৎপাদন কৰিব, যিখন সমাজৰ মাত-কথা, আচাৰ-অনুষ্ঠানৰ মাজেদি নিজৰ স্বকীয়তাক সজীৱ কৰি তুলিব— সেইখন দেশ, সেইখন সমাজৰ সংস্কৃতিয়েই মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ সংস্কৃতি। নিশ্চিতভাৱে সেই সংস্কৃতিয়ে ধৰ্মীয় সীমাবদ্ধতাৰ পৰা ওলাই আহি দেশীয় ভাৱত আত্মপ্ৰকাশ কৰিব লাগিব।

'মুছলিম সংস্কৃতি' জাতীয় বিমূর্ত ধাৰণাৰ সমালোচনা কৰি পণ্ডিত জৱাহৰলাল নেহৰুৱে 'An Auto biography' গ্ৰন্থত উল্লেখ কৰিছে—'But what is this "Muslim Culture" ? It is a kind of racial memory of the great deeds of the Arabs, Persians, Turk etc ? or language ? or art and music ? or customs ? .... I have tired hard to understand what is this "Muslim culture ?" is, but I confess that I have not succeeded.' সেয়ে ভাৰতীয় মুছলমানে 'ইছলামিক-সংস্কৃতি' বুলি বিশেষ এক সংস্কৃতিৰ ছত্ৰছাঁয়াত নিজকে আঁৰ-বেৰ কৰি ৰাখিব নোৱাৰে। ইছলামৰ আগমণৰ পিছত গঢ় লোৱা ভাৰতীয় সংমিশ্ৰিত সংস্কৃতিহে ভাৰতৰ হিন্দু-মুছলমান উভয়ৰে সংস্কৃতি।

বাস্তৱিকতে এখন দেশৰ কৃষ্টি-সভ্যতা যিসকল লোকৰ হাতত সুৰক্ষিত হয়, তেওঁলোকৰ সংস্কৃতিয়েই সেই দেশৰ জনগণৰ সংস্কৃতি। ভাৰতবৰ্ষৰ মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ ক্ষেত্ৰত কিবা যে বিশেষ 'মুছলিম-সংস্কৃতি' আছে, সেই কথা ভাৰতীয় ঐতিহ্য আৰু সমাজ-জীৱনৰ পটভূমিত তেনেই মিছা। এই তথাকথিত 'মুছলিম-সংস্কৃতি'ও এক প্ৰকাৰ ৰক্ষণশীলতা আৰু মৌলবাদৰ নামান্তৰহে। কাৰণ ভাৰতবৰ্ষৰ সামাজিক জীৱন-যাত্ৰাৰ সামগ্ৰিক দিশটোক গুৰুত্ব নিদি অকল যদি এটা সম্প্ৰদায়ৰ ধৰ্মীয় আচাৰ-ব্যৱহাৰকেই সংস্কৃতি বুলি কোৱা হয় তেনেহলে অসমীয়া-সংস্কৃতি, বঙ্গীয়-সংস্কৃতি, ভাৰতীয়-সংস্কৃতি, প্ৰাচ্য বা প্ৰাশ্চাত্য-সংস্কৃতি বোলা কোনো সংজ্ঞাই নাথাকিব। ফলশ্ৰুতিত 'মুছলিম-সংস্কৃতি'ৰ দৰে ধৰ্মীয় ভিত্তিত হিন্দু-সংস্কৃতি, খৃষ্টান-সংস্কৃতি, ইহুদী-সংস্কৃতি, বৌদ্ধ-সংস্কৃতি আদি সংজ্ঞাই প্ৰাধান্য বিস্তাৰ কৰিব আৰু দেশীয়-সংস্কৃতি হৈ পৰিব বিকলাঙ্গস্বৰূপ।

ভাৰতবৰ্ষৰ মুছলমানৰ চাৰিভাগৰ প্ৰায় তিনিভাগেই ধৰ্মান্তৰিত হোৱা। ধৰ্মান্তৰ হলেই যে কোনো এটা সম্প্ৰদায়ৰ সামাজিক জীৱন-যাত্ৰা আৰু আচৰণ-বিধিৰ পৰিৱৰ্তন ঘটিব সেই কথা ন-দি ক'ব নোৱাৰি। ধৰ্মান্তৰকৰণৰ কাৰণবোৰ ফহিয়াই চালে দেখা যায় যে সাধাৰণ মানুহৰ মাজত ধৰ্মান্তৰৰ পূৰ্বৱৰ্তী সামাজিক আচৰণবোৰৰ প্ৰভাৱ স্পষ্ট। ভাৰতবৰ্ষৰ যিসকল নিম্ন-বৰ্ণ হিন্দু জনসাধাৰণে মধ্যযুগত ইছলামলৈ ধৰ্মান্তৰিত হৈছিল, তেওঁলোকৰ সামাজিক জীৱনত হিন্দু সমাজৰ আচৰণবিধিৰ ছাপেই বেছি। মধ্যযুগৰ ভাৰতবৰ্ষৰ বঙ্গৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক ইতিহাসতো এই ছাপ বিদ্যমান। অসমীয়া সমাজ-জীৱনৰ খোৱা-বোৱা, পিন্ধা-উৰা, কথা-বতৰা সকলোতে ধৰ্ম, বৰ্ণ, ভাষা নিৰ্বিশেষে এটা উমৈহতীয়া আচৰণ পৰিলক্ষিত হয়। তেনেস্থলত অসম বা বঙ্গত যে মুছলমান-সংস্কৃতি বোলা কিবা আছে সেইটো অমূলক।

মধ্যযুগৰ অসম আৰু বঙ্গৰ হিন্দু-মুছলমানৰ সামাজিক জীৱন আছিল ওচৰ সম্পৰ্কীয় আৰু মধুৰ। আৰবীয় ধৰ্ম-প্ৰচাৰকসকলৰ প্ৰভাৱত সেই সময়ত অমুছলমানসকলক ধৰ্মান্তৰিত হৈ ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ মূলতেই আছিল ইছলামৰ উদাৰতা। কিন্তু দিন যোৱাৰ লগে লগে উনৈশ-বিছ শতিকাৰ ভাৰতবৰ্ষৰ ইতিহাসত ইছলামিক ৰক্ষণশীলতা আৰু মৌলবাদ এক ভয়ঙ্কৰ ৰোগ হিচাপে দেখা দিছে।

মধ্যযুগত ধৰ্মান্তৰিত মুছলমানসকলক হিন্দু-শাস্ত্র পঢ়িবলৈ সুযোগ দিয়া হৈছিল। প্রচলিত কাহিনীত এই কথাৰ উল্লেখ আছে–

'হিন্দু মোসলমান তাহা[1] ঘৰে ঘৰে পড়ে
খোদা ৰসুলেৰ কথা কেহনা সোঙৰে[2] ।।'

অসমৰ ক্ষেত্রতো এনে প্রৱণতা দেখা গৈছিল। ১৮৮১ চনৰ লোক পিয়লত এই কথাৰ উমান পোৱা যায়– 'In the census report of 1881, the Muhammadan peasantry of Assam are described as being extremely ignorant of all that concerned their faith, some of them never even having heard of Muhammad and others imagining that he corresponded to the Hindu Rama ; but during the last twenty years considerable advances have been made, and ignorance as complete as this is no longer common. Naturally, however, they are to some extant influenced by their surroundings and planted, they are free from the bigotry which in some countries is a prominent feature of this religion.' (Report on the Census of Assam, 1901).

এই ধৰ্মান্তৰিতসকলেই মধ্যযুগত ইছলামক এক সহনশীল, উদাৰ ধৰ্ম হিচাপে চিহ্নিত কৰাব পাৰিছিল। মধ্যযুগৰ হিন্দুৰ বনদেৱীয়ে মুছলমানৰ বনবিবি আৰু হিন্দুৰ ওলাইচণ্ডীয়ে মুছলমানৰ ওলাবিবিৰ ৰূপ পাইছিল। তাৰোপৰি 'গাজী মিঞা' হৈ পৰিছিল হিন্দু-মুছলমানৰ উভয়ৰে স্মৰণযোগ্য ব্যক্তিত্ব। এওঁলোকক কেন্দ্র কৰিয়েই হিন্দু-মুছলমানৰ উভয়ৰে মাজত কিছুমান কাহিনী-আখ্যানৰ সৃষ্টি হৈছিল আৰু সেইবোৰেই অৱশেষত উমৈহতীয়া ধৰ্মীয় আৰু সামাজিক-সংস্কৃতিৰূপে স্বীকৃতি পাইছিল। জিন্দাপীৰ বা বড় খাঁ গাজীক কেন্দ্র কৰি বঙ্গীয় সমাজত যি উৎসৱ-পাৰ্বন হৈছিল তাত হিন্দুৰ পুৰোহিত আৰু মুছলমানৰ ফকীৰে গাইছিল–

'গাজী মিঞাৰ হাজোত সিন্নি সম্পূর্ণ হলো
হিন্দুগণে বলো হৰি মোমিনে আল্লা বলো।।'

তৎস্বত্বেও শ্রীচৈতন্যৰ জ্ঞান-মাৰ্গী আন্দোলনৰ সময়চোৱাত ধৰ্মান্ধ মৌলবাদীয়ে কীৰ্ত্তন নিষিদ্ধ ঘোষণা কৰি হিন্দু-মুছলমান সম্প্রীতিত আঘাত হনা দেখা যায়। বঙ্গৰ নবদ্বীপৰ মুছলমান কাজীয়ে কীৰ্ত্তন নিষিদ্ধ কৰা বুলি শুনি শ্রীচৈতন্যাই অসহিষ্ণু হৈ কৈছিল–

'ভাঙ্গিব কাজীৰ ঘৰ কাজীৰ দুয়াৰে।
কীৰ্ত্তন কৰিব দেখি কোন কর্ম কৰে।
তিলার্দ্ধেকো ভয় কেহ না কৰিও মনে।'

* * * * *

'ক্রোধে বলে প্রভু আৰে কাজী বেটা কোথা।
ঝাট আন ধৰিয়া কাটিয়া ফেলোঁ মাথা।

প্ৰাণ লএল্ৰা কোথা কাজী গেল দিয়া দ্বাৰ।
যৱভাঙ্গ ভাঙ্গ প্ৰভু বলে বাৰ বাৰ।'
(চৈতন্য ভাগৱত, বৃন্দাবন দাস)

সম্ভৱতঃ অন্য ধৰ্মৰ গ্ৰন্থ নিষিদ্ধকৰণৰ অতীত কাহিনীৰ আলমতেই দুজন ভাৰতীয় নাগৰিক শীতল সিং আৰু চনমন চোপ্ৰাই ১৯৮৫ চনৰ এপ্ৰিল মাহত কলিকতাৰ উচ্চ ন্যায়ালয়ত কোৰাণ নিষিদ্ধকৰণৰ আবেদন-পত্ৰ দাখিল কৰিছিল। ধৰ্ম গ্ৰন্থ নিষিদ্ধকৰণৰ ওপৰোক্ত ঘটনা দুটাৰ পৰা এই শিক্ষাই পোৱা যায় যে এটা মৌলবাদৰ পথ অনুসৰণ কৰি আনটো মৌলবাদে গতি লাভ কৰে।

মৌলবাদৰ ছত্ৰ-ছাঁয়াতেই ৰক্ষণশীলতাই ক্ৰমাৎ গা-কৰি উঠে। ইংৰাজৰ আমোলত শিক্ষা-ব্যৱস্থা আৰু চাকৰিতো মুছলমান ৰক্ষণশীলতাই বিৰাজ কৰে। পশ্চিমৰ পৰা আমদানিকৃত আৰবী, উৰ্দু আৰু ফাৰছী ভাষাকে মাতৃভাষা অথবা শিক্ষাৰ মাধ্যম হিচাপে আঁকোৰ-গোজ ভাৱে ধৰি থকাৰ ফলত, ইংৰাজৰ আমোলত ইংৰাজী ভাষা গ্ৰহণ নকৰাৰ অপৰাধত অনেক মুছলমানে চাকৰি হেৰোৱায় আৰু চৰকাৰী সা-সুবিধাৰ পৰা বঞ্চিত হয়। 'কোম্পানী শাসনৰ কিছুদিনৰ ভিতৰতেই ফাৰছী জনা মুছলমানসকল প্ৰশাসনৰ বাবে অযোগ্য বুলি পৰিগণিত হয় আৰু ভূ-সম্পত্তি, বিত্ত আৰু প্ৰতিপত্তি হেৰুৱাই এওঁলোকে ক্ৰমে এটা ৰক্ষণশীল অৱস্থান গ্ৰহণ কৰে।' (ভাষা-আন্দোলনৰ অৰ্থনৈতিক পটভূমি — আতাউৰ ৰহমান ও লেনিন আজাদ। ঢাকা)।

ৰক্ষণশীলসকলৰ ভিতৰত বেছিভাগেই আছিল মধ্যবিত্ত অথবা উচ্চ-মধ্যবিত্ত। উত্তৰ ভাৰত, পশ্চিম ভাৰত আৰু বঙ্গৰ মধ্যবিত্ত মুছলমানসকলৰ মাজত ৰক্ষণশীলতাই গা-কৰি উঠিলেও এই প্ৰভাৱ অসমত পৰা নাছিল। তাৰ কাৰণ হ'ল অসমলৈ ইংৰাজৰ আগমণৰ সময়ছোৱাত মুছলমান মধ্যবিত্ত শ্ৰেণী গঢ়ি উঠাই নাছিল। তাৰোপৰি অসমলৈ মুছলমানৰ আগমন আৰু প্ৰচাৰ লাভৰ গুৰিতেই আছিল ছুফী-আন্দোলন। ছুফী আন্দোলনে কোনো কালেই অসমত মৌলবাদ আৰু ৰক্ষণশীলতাক গুৰুত্ব প্ৰদান কৰা নাছিল। উনৈশ শতিকাৰ শেষভাগ আৰু বিংশ শতিকাৰ প্ৰথম ভাগত ইংৰাজে অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ পূৰ্ববঙ্গৰ পৰা অসমলৈ ব্যাপক হাৰত মুছলমান আগমনৰ সুযোগ দিয়াত বঙ্গীয়-ধৰ্মান্ধতা আৰু মৌলবাদৰ প্ৰভাৱ অসমতো পৰে। ভাৰতৰ স্বাধীনতা প্ৰাপ্তিৰ আগলৈকে এই প্ৰভাৱ কাছাৰ জিলা আৰু গোৱালপাৰা, কামৰূপ জিলাৰ ক্ষেত্ৰ-বিশেষে সীমাবদ্ধ আছিল। সময়ে সময়ে ৰাজনৈতিক দলবোৰে ভোট লাভৰ আশাত ধৰ্মীয় মৌলবাদী শক্তিবোৰক হাত কৰি লৈছিল আৰু ধৰ্মীয় ভাৱাবেগেৰে মানুহবোৰক উত্তেজিত কৰি ৰাজনৈতিক স্বাৰ্থ আদায় কৰিছিল। বিংশ শতিকাৰ তৃতীয়, চতুৰ্থ আৰু পঞ্চম দশকৰ অসম এনে এক ধৰ্মীয়-ৰক্ষণশীল আৰু মৌলবাদী সমস্যাত ভূগিবলগীয়া হৈছিল। ইয়াৰ গুৰি ৰঠা যে ইংৰাজে ধৰিছিল তাত সন্দেহ নাই। ইংৰাজে ৰোপন কৰা বিভেদৰ বীজ মুছলমান সমাজত কিছু পৰিমাণে ৰৈ যোৱাত স্বাধীনতাৰ পৰৱৰ্তী পৰ্যায়তো অসমত মুছলমান মৌলবাদীৰ দপ্দপনি শুনা যায়। ধৰ্ম-ভিত্তিক, সম্প্ৰদায়-ভিত্তিক গঢ়ি উঠা সংগঠন

আৰু দলেই এইবোৰৰ গুৰি ধৰিছে আৰু মুছলমান সমাজক ক্ৰমান্বয়ে এক ৰক্ষণশীল অৱস্থানে পৰ্যৱসিত কৰাৰ প্ৰচেষ্টা অব্যাহত ৰাখিছে। তবলিগী-আন্দোলনবোৰে এই ক্ষেত্ৰত প্ৰত্যক্ষ ভূমিকা পালন কৰিছে।

অসমত তবলিগী আন্দোলন শক্তিশালী হয় বিংশ শতিকাৰ নৱম দশকৰ প্ৰাৰম্ভণিত। অসমত আৰম্ভ হোৱা বিদেশী বিতাড়ণ আন্দোলনত বিশেষকৈ মুছলমানসকল নিৰ্যাতিত হোৱাত আৰু ঠাই বিশেষে মুছলিম-বিৰোধী শ্লোগান আৰম্ভ হোৱাত মুছলমান ৰক্ষণশীল গোষ্ঠীও সজাগ হৈ পৰে আৰু ধৰ্মীয় ভিত্তিত মুছলমানৰ মাজত চেতনা জাগ্ৰত কৰাৰ বাবে তবলিগী আন্দোলনৰ মাজেৰে ইছলামৰ শিক্ষা দিয়ে। ধৰ্ম-প্ৰচাৰ আৰু নীতি-শিক্ষা দিয়াৰ ক্ষেত্ৰত তবলিগী-আন্দোলনৰ কিছুমান ধনাত্মক দিশ থাকিলেও প্ৰায় বেছিভাগ ক্ষেত্ৰতেই দেখা যায়, তবলিগৰ নামত এক সস্তীয়া ধৰ্মীয় ভাবাবেগ গঢ়ি উঠে আৰু ইয়েই অৱশেষত ৰক্ষণশীলতা আৰু মৌলবাদৰ নামান্তৰ হৈ পৰে। ইছলাম-বিৰোধী চক্ৰবোৰৰ অপ-প্ৰচাৰেও এই ক্ষেত্ৰত কাম কৰে আৰু মুছলমান মৌলবাদীসকলক সংগঠিত হোৱাত সহায় কৰে।

ওহাবী-আন্দোলন, তবলিগী-আন্দোলন আদিৰ গুৰিতেই যে মাদ্ৰাছা-শিক্ষাৰ প্ৰভাৱ আছে,-সেই বিষয়ে উনুকিয়াই অহা হৈছে। মুছলমানসকলৰ উচ্চ শিক্ষা গ্ৰহণৰ অন্তৰায়ো হ'ল মাদ্ৰাছা- শিক্ষা। 'ভাৰতৰ প্ৰথম মুছলিম গ্ৰেজুৱেট দেলুৱাৰ হোছেন, ছৈয়দ আমিৰ আলি, চাৰ এম আজিজুল হক প্ৰমুখ্যে আধুনিক শিক্ষাত শিক্ষিত মুছলিম মনিষীবৃন্দই আজিৰ পৰা প্ৰায় এশ বছৰ আগতে মুছলমানসকলৰ পশ্চাদপদতাৰ কাৰণ হিচাপে মাদ্ৰাছা শিক্ষাকে দায়ী কৰিছিল।' (শহিদুল ইসলাম, জিজ্ঞাস— ১৩৯৯ বঙ্গাব্দ, ত্ৰয়োদশ বৰ্ষ, চতুৰ্থ সংখ্যা।)

ইছলামিক-ৰক্ষণশীলতা আৰু মৌলবাদৰ প্ৰভাৱে বিশ্বৰ মুছলমান সংখ্যাগৰিষ্ঠ দেশবোৰত আগ্ৰাসী ভূমিকা লৈছে। ১৭৯৮ খৃষ্টাব্দত নেপোলিয়নৰ সৈন্য বাহিনীয়ে মিছৰ দখল কৰালৈকে ধৰ্মান্ধ মোল্লা আৰু সংৰক্ষণশীলসকলে ধৰ্মীয় গোড়ামীৰ নামত তথাকথিত 'ইছলামিক বিশ্ব'ত ছপাশাল প্ৰতিষ্ঠা কৰাত বাধা প্ৰদান কৰিছিল আৰু কিছু পৰিমাণে সফলো হৈছিল। বিশ্বৰ কিছুমান মুছলিম-সংখ্যাধিক্য থকা দেশত ইছলামিক ৰাষ্ট্ৰ-গঠনৰ প্ৰচেষ্টাও মুছলমানসকলৰ পশ্চাদপদতাৰ মূল কাৰণ। বিশ্বৰ বেছিভাগ মুছলিম-সংখ্যাধিক্য দেশেই ইউৰোপ আৰু এছিয়া মহাদেশত অৱস্থিত আৰু সেইবোৰ দেশক 'ইছলামিক-ৰাষ্ট্ৰ' হিচাপে অভিহিত কৰা হয়। অথচ ইউৰোপৰ খৃষ্টানধৰ্মী সংখ্যাধিক্য দেশবোৰক 'খৃষ্টান-ৰাষ্ট্ৰ' ৰূপে ঘোষণা কৰা হোৱা নাই। বিশ্বৰ মুছলমানসকলৰ তুলনাত খৃষ্টানসকল বিভিন্ন দিশত আগবাঢ়ি যোৱাৰ ইও এটা কাৰণ। মুছলমানৰ মাজত ৰক্ষণশীলতাৰ হেতুকেই পাকিস্তান, বাংলাদেশ, ইৰাণ সমন্বিতে তথাকথিত মুছলিম-ৰাষ্ট্ৰবোৰত বৌদ্ধিক সংকটে দেখা দিছে। ইৰাণ হৈ পৰিছে মৌলবাদৰ পৃষ্ঠভূমি। পৃথিৱীৰ উৎপাদিত খনিজ তেলৰ সিংহভাগ মুছলিম-সংখ্যাধিক্য আৰব ৰাষ্ট্ৰবোৰে উৎপাদন। এইবোৰ দেশৰ ৰাষ্ট্ৰ-যন্ত্ৰৰ হাতত টকা আছে, তথাকথিত ধৰ্ম-ব্যৱস্থা আছে। কিন্তু কৰ্ম-ব্যৱস্থা নাই। সেয়ে বিদেশৰ পৰা মানৱ-শক্তি আমদানী কৰি তথাকথিত ইছলামিক-ৰাষ্ট্ৰ হিচাপে আৰবৰ দেশবোৰে স্বতন্ত্ৰ পৰিচয় বাহাল

বাখিব লগা হৈছে। অৱশ্যে দুই-এটা ব্যতিক্ৰমো নথকা নহয়। ইছলামিক ৰক্ষণশীলতাক পশ্চাদপদতাৰ একমাত্ৰ কাৰণ বুলি ভাবিয়েই মোস্তাফা কামাল পাছাই তুৰস্কক ইউৰোপীয় আধুনিক ষ্টাইলত গঢ়ি গ'ল। বিংশ শতিকাৰ শেষৰ দশকত তুৰস্কত আকৌ মৌলবাদে মূৰ দাঙি উঠিছে। কামাল পাছাই বিলুপ্ত কৰি থোৱা পৰ্দা-প্ৰথা পুণৰ প্ৰচলনৰ দাবী উঠিছে। তথাকথিত ইছলামিক ৰক্ষণশীলতাৰ নামত মৌলবাদীসকলে ১৯৯৩ চনৰ ২ জুলাই তাৰিখে মধ্য তুৰস্কৰ চিভাৰ চহৰৰ হোটেল এখনত চল্লিছজন বামপন্থী প্ৰগতিশীল বুদ্ধিজীৱীক ভিতৰতে জুই লগাই দি পুৰি মাৰিছে।

ইছলাম ধৰ্ম প্ৰৱৰ্তনৰ আগলৈকে সমগ্ৰ আৰব-সাম্ৰাজ্য অনা-ইছলামিক আছিল। ইছলামিক মৌলবাদীসকলৰ আদিপুৰুষো আছিল অনা-মুছলমান। ইছলামিক উদাৰতা আৰু ভক্তি-আন্দোলনে বিশ্বৰ বিভিন্ন প্ৰান্তৰত বিস্তাৰ লাভ কৰাতহে ইছলাম-ধৰ্মী লোকৰ সংখ্যা ক্ৰমান্বয়ে বৃদ্ধি পাবলৈ ধৰে। ইছলামিক মৌলবাদীসকলে জনা উচিত যে, ধৰ্মান্তৰিত হৈ যিসকল অনা-ইছলামিক লোকে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিছিল, তেওঁলোকৰ সামাজিক-জীৱন তৎক্ষণাৎ ইছলামিক-জীৱনলৈ ৰূপান্তৰিত হোৱা নাছিল। মালয়েছিয়া, ইন্দোনেছিয়া, আদি মুছলিম সংখ্যাধিক্য দেশৰ ইছলামী- ঐতিহ্য আৰু সামাজিক-জীৱনত বৌদ্ধ আৰু হিন্দু ধৰ্মৰ প্ৰভাৱ আজিও স্পষ্ট। তেনেস্থলত ভাৰতবৰ্ষৰ মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ শতকৰা আশীৰ পৰা নব্বৈ শতাংশৰ সামাজিক-জীৱন আৰু ঐতিহ্য-পৰম্পৰাত আৰবীয় প্ৰভাৱ গৌণ; ভাৰতীয় প্ৰভাৱহে মুখ্য। গতিকে তথাকথিত আৰবীয়-মৌলবাদ আৰু ৰক্ষণশীলতা ভাৰতীয় মুছলমানৰ সামাজিক জীৱনত অৰ্থহীন বিষয়।

('অসমবাণী'- ১৫ জুলাই, ১৯৯৪ সংখ্যাত প্ৰকাশিত।)

Foot Note : ১ — ৰামায়ন, মহাভাৰত। ২ — স্মৰণ কৰে

মুছলমান সমাজত শ্ৰেণী-বিভাজন আৰু বৰ্ণভেদ প্ৰথা

ভাৰতবৰ্ষত 'ইছলামিক জাতীয়তাবাদ'ৰ নামত ১৯০৬ খৃষ্টাব্দত মুছলিম লীগ গঠন হোৱাত উচ্চ-মধ্যবিত্ত মুছলমানসকলেই লীগৰ নেতৃত্ব লয়। ১৯২৪ খৃষ্টাব্দৰ পৰা ১৯২৬ খৃষ্টাব্দলৈ মুছলিম লীগে ভাৰতীয় মুছলমানৰ আৰ্থ-সামাজিক, ৰাজনৈতিক সমস্যাসমূহৰ সমাধানকল্পে মুঠ ১৪৪ টা প্ৰস্তাৱ উত্থাপন কৰিছিল। এই প্ৰস্তাৱমূহৰ ভিতৰত মাত্ৰ ৭টা প্ৰস্তাৱহে সমাজৰ অৰ্থনৈতিক-অনগ্ৰসৰ মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ অনুকূলে আছিল আৰু বাকীবোৰ আছিল উচ্চ-মধ্যবিত্ত মুছলমানসকলৰ সপক্ষে। চাকৰি, আইনসভা আৰু অন্যান্য দিশত সংৰক্ষণৰ দাবীত উত্থাপিত প্ৰস্তাৱসমূহৰ ফলত শিক্ষিত মধ্যবিত্ত মুছলমান শ্ৰেণীটোৱেই মূলতঃ লাভবান হৈছিল। সাম্প্ৰদায়িক বিভাজনক মুখ্য স্থান দি ১৯৩২ খৃষ্টাব্দত ইংৰাজ চৰকাৰে দাবীবোৰৰ সৰহভাগ মানি লোৱাত মুছলিম লীগৰ নতুন দাবী বুলিবলৈ একো নাথাকিল। চাকৰি আৰু অন্যান্য দিশত সুবিধা গ্ৰহণ কৰা এই উচ্চ মধ্যবিত্তসকলেই পৰৱৰ্তী সময়ত সমাজত উচ্চ-অভিজাত শ্ৰেণী বা আশৰাফ শ্ৰেণীৰূপে প্ৰতিষ্ঠা লাভ কৰে। আনহাতে যিসকল সাধাৰণ মুছলমান নাগৰিক কৃষি, বয়নশিল্প আৰু অন্যান্য দিশত জড়িত আছিল তেওঁলোক নিম্ন শ্ৰেণী বা আতৰাফ শ্ৰেণী হিচাপে পৰিগণিত হ'ল। মুছলমান জাতীয়তাবাদৰ নামত মুছলিম লীগে ভাৰতবৰ্ষত আন একো উল্লেখযোগ্য কাম কৰিব নোৱাৰিলেও ভাৰতীয় মুছলমানসকলক ৰাজনৈতিক, সামাজিক আৰু অৰ্থনৈতিক ভাৱে দুটা সম্পূৰ্ণ পৃথক শ্ৰেণীত বিভক্ত কৰি গ'ল।

উল্লেখনীয় কথা যে ইংৰাজ আগমণৰ পাছত যিসকল ভাৰতীয় মুছলমানে ইংৰাজী শিক্ষাৰ বিৰোধিতা কৰিছিল তেওঁলোক আছিল আশৰাফ বা শৰিফ শ্ৰেণীৰ। ধন আৰু প্ৰতিপত্তিৰ ক্ষেত্ৰত আশৰাফ শ্ৰেণী আছিল চহকী। আনহাতে সমাজৰ শ্ৰমজীৱী, শোষিত খেতিয়ক, জোলা, খলিফা বা দৰ্জী, বৈদ্য আদি আছিল আতৰাফ বা আজলফ শ্ৰেণীৰ অন্তৰ্ভুক্ত। হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ মাজত জাত বা বৰ্ণ প্ৰথা থকাৰ দৰে মুছলমানসকলৰ মাজতো উপৰোক্ত দুই শ্ৰেণীৰ জাত- প্ৰথা তথা বৰ্ণ-বিভাজন পৰিলক্ষিত হয়। উত্তৰ ভাৰতৰ উৰ্দুভাষী মুছলমান আৰু বঙ্গৰ বাংলাভাষী মুছলমানসকলৰ মাজতেই পোন প্ৰথমে জাতিভেদ প্ৰথাৰ প্ৰচলন হয়। বঙ্গত বৰ্ণভেদ সম্পৰ্কে পোৱা যায়— 'মুছলমান সমাজত বৰ্ণভেদ নেথাকিলেও জাতিভেদ আছিল। যিসকল চৈয়দ আছিল, তেওঁলোকে হজৰত মহম্মদৰ বংশধৰ বুলি সমাজত সৰ্বোচ্চ সন্মান লাভ কৰিছিল। ছৈয়দসকলৰ পিছতেই আছিল ইৰাণ-তুৰাণৰ পৰা অহা মোগল, পাঠান, বেগ, মিৰ্জা, মল্লিক, শেখ, মীৰ আদি মুছলমান; স্থানীয় মুছলমানৰ সৈতে সম্বন্ধ স্থাপন নকৰাটোৱেই তেওঁলোকৰ সামাজিক আচৰণ আছিল। তেওঁলোকৰ দৃষ্টিত স্থানীয় মুছলমান আছিল আতৰাফ বা নিম্ন জাতি আৰু তেওঁলোক

আছিল আশৰাফ বা অভিজাত জাতি। উলামা শ্ৰেণী আছিল আন এটা মহাশক্তিমান সামাজিক গোষ্ঠী। বঙ্গৰ গ্ৰামাঞ্চলৰ মুছলমানসকল আছিল এওঁলোকৰ মুঠিত। সাধাৰণ মুছলমানসকলৰ মাজত নিম্ন শ্ৰেণীৰ জাতি আছিল, যিসকলৰ সামাজিক স্থান আছিল বহু তলত আৰু এওঁলোকৰ ভাগ্যৰ উন্নতি সাধনৰ হকে কোনো সুযোগেই প্ৰদান কৰা নাছিল। যেনে নাগার্চি, ঢুলি, বাইন, হাজাম, বেঁদে, পাটনি, গাইন ইত্যাদি।' (ড° সিৰাজুল ইসলাম ঃ বাংলাদেশ, ঢাকা)।

ইছলাম ধৰ্মত জাত-প্ৰথা, বৰ্ণভেদ অথবা শ্ৰেণীভেদৰ কথা উল্লেখ নেথাকিলেও ইছলাম- সৃষ্ট সমাজত প্ৰায় অষ্টম শতিকাৰ পৰা জাত-প্ৰথা পৰিলক্ষিত হয়। অষ্টম শতিকাৰ আৰবত উমায়াদ খলিফাসকল আছিল মক্কাৰ ব্যৱসায়িক শ্ৰেণীৰ ভিতৰত আটাইতকৈ ধনী। এওঁলোকে ধৰ্মত গুৰুত্ব দিয়াতকৈ দেশৰ প্ৰতিহে বেছি গুৰুত্ব দিছিল আৰু কোৰাণ বিশ্বাসী মুছলমান সকলক দ্বিতীয় শ্ৰেণীৰ নাগৰিক বুলি গণ্য কৰিছিল। এই বিভাজন আৰু শ্ৰেণী বিভেদৰ পৰা আৰবৰ প্ৰতিপত্তিশীল আব্বাছীদ খলিফাসকলকো ৰেহাই দিয়া নাছিল।

ইছলাম ধৰ্মৰ প্ৰবৰ্ত্তক হজৰত মহম্মদৰ বংশধৰসকল (জীয়েকৰ ফালৰ পৰা) সমগ্ৰ পৃথিৱী জুৰি ছৈয়দ বংশৰূপে পৰিচিত। ছৈয়দসকলে দাবী কৰে, তেওঁলোকেই মুছলমানসকলৰ ভিতৰত উচ্চ শ্ৰেণীৰ অন্তৰ্ভুক্ত। ইংৰাজ আগমণৰ পাছত ভাৰতবৰ্ষ জুৰি যিসকল মুছলমান লোকে ইংৰাজী শিক্ষাৰ বিৰোধিতা কৰিছিল তেওঁলোকৰ ভিতৰত ছৈয়দসকলেই সৰহ আছিল। আনহাতে যিসকলে ইংৰাজ-প্ৰদত্ত সা-সুবিধা গ্ৰহণ কৰিছিল তেওঁলোকো ছৈয়দ বংশধৰেই আছিল। উনৈছ শতিকাৰ আলিগড় আন্দোলন অথবা জামিয়া মিলিয়া ওছমানিয়া বিশ্ববিদ্যালয় গঠনত ছৈয়দসকলেই নেতৃত্ব দিছিল। সেয়ে অতীত গৌৰৱক সমল হিচাপে লৈ ছৈয়দসকলৰ মাজত যিদৰে সুবিধাভোগী শ্ৰেণী এটা জন্ম লৈছিল তেনেদৰে কট্টৰ ৰক্ষণশীল শ্ৰেণী এটাৰো সৃষ্টি হৈছিল। অনা-ছৈয়দসকলৰ সৈতে ছৈয়দসকলৰ বিয়া-বাৰু নিষিদ্ধ কৰি দিয়া হৈছিল। উত্তৰ ভাৰতত ছিয়া-ছুন্নীৰ প্ৰভেদেও ৰক্ষণশীলতা আৰু জাত-প্ৰথাক সহায় কৰিছিল। আনহাতে ছৈয়দসকলৰ মাজতো ছিয়া-ছৈয়দ (Shia Syed) আৰু ছুন্নী-ছৈয়দ (Sunni Syed) বিদ্যমান। বিয়াৰ আগে আগে দৰা বা কইনা বিচাৰি কাকতত বিজ্ঞাপন দিয়া হয় – 'Wanted Sunni-Syed Pathan of High class, religious boy for an educated girl.' অথবা 'Wanted Shia-Syed girl of aristocrat family for a high educated good looking boy.'

উপৰোক্ত বিজ্ঞাপনতো ছুন্নী, ছৈয়দ, পাঠান আৰু উচ্চ-শ্ৰেণী বা অভিজাত-শ্ৰেণী- – এই চাৰিটা শ্ৰেণী বিভাজন আছে। তেনেদৰে কুৰেশী, মোগল, তুৰ্কী আদি শ্ৰেণী বিভাজনো আছে। 'মোগল, পাঠান, ছৈয়দসকলে নিজকে অতি উচ্চ বুলি জ্ঞান কৰে। তেওঁলোকৰ গৰ্বানুভূতিৰ বাবেই এই দেশত আশৰফ গোষ্ঠী বুলি এটা শ্ৰেণী গঢ়ি উঠে। অনেক সময়ত তেওঁলোকৰ নিজৰ মাজতো (পাঠান, মোগল, ছৈয়দ) পৰস্পৰ বিবাহাদি নহয়। ছৈয়দসকলে কোনোমতেই ভিন্ন পৰিয়ালত কন্যা দান কৰা নাছিল। এনেকি উপযুক্ত ছৈয়দ দৰাৰ অভাৱত তেওঁলোকৰ কন্যা চিৰ-কুমাৰী হৈ

থাকিছিল। তেওঁলোকৰ ল'ৰা-ছোৱালীবোৰেও বংশ মৰ্যাদা সম্পৰ্কে অত্যন্ত সচেতন আছিল আৰু হাছান-হোছেন পৰ্যন্ত তেওঁলোকৰ বংশানুক্ৰমিক ছিচাপ মুখস্থ আছিল। তেওঁলোকৰ প্ৰতিদিনৰ শিক্ষাৰ মাজত এনে ব্যৱস্থা ৰখা হৈছিল যাতে ভুলক্ৰমেও অন্যৰ সৈতে মিশ্ৰিত হৈ নাযায়।' (বৃটিশ-নীতি ও বাংলাৰ মুসলমান, আজিজুৰ ৰহমান মল্লিক, ঢাকা)।

ছৈয়দসকলৰ দৰে শেখসকলো আৰব বংশধৰ কিন্তু তেওঁলোকে নিজকে হজৰত মহম্মদৰ বংশধৰ বুলি দাবী নকৰে। সামাজিক মৰ্যাদাৰ ফালৰ পৰা শেখসকলে ছৈয়দসকলৰ পিছতেই স্থান দাবী কৰে। হিন্দু সমাজত প্ৰচলিত ব্ৰাহ্মণ, ক্ষত্ৰিয়, শূদ্ৰ আদি বিভাজন থকাৰ দৰে মুছলমান সমাজতো ছৈয়দ, শেখ, পাঠান, মোগল আদি বিভাজনৰ সৱলীকৰণ কৰা দেখা যায়। মধ্যযুগত উচ্চ বৰ্ণৰ হিন্দুসকলে ইছলামলৈ ধৰ্মান্তৰিত হোৱাৰ পিছত নিজকে উপৰোক্ত শ্ৰেণীত বিভক্ত কৰিছিল। ছৈয়দ, শেখ, পাঠান, মোগলসকল যিহেতু দেশ জয়ৰ মাজেৰে ভাৰতত প্ৰবেশ কৰিছিল, সেয়ে তেওঁলোকৰ গাত বীৰত্ব আৰু ৰাজবংশৰ তেজ থকা বুলি ভাবিছিল। পাঠানসকল আফগানমূলীয় যদিও অনেক ধৰ্মান্তৰিত ভাৰতীয় বংশোদ্ভূত মুছলমানে নিজকে পাঠান বংশধৰ বা শেখ বংশধৰ বুলি ভাৱি গৌৰৱ কৰে।

এই বিভাজনবোৰ ইছলামপ্ৰদত্ত নহলেও মোগল আৰু পাঠানসকলৰ ভাৰত অভিযানৰ পিছৰ পৰা বৰ্ণ-বৈষম্যই ভাৰততো বিস্তাৰ লাভ কৰে। ধৰ্মান্তৰিত মুছলমানৰ মাজত এই বিভাজন অধিক বেছি। জোলা, দৰ্জী, হাজাম, বৈদ্য, মাদাৰী, নওলা আদি শ্ৰেণী বিভাজন ধৰ্মান্তৰিত মুছলমানসকলৰ মাজতেই বিদ্যমান।

এই বিভাজনবোৰৰ উপৰিও 'ভাৰতীয় মুছলমানসকল চুন্নী আৰু চিয়া, এই দুটা প্ৰধান ভাগত বিভক্ত; চিয়াসকল সংখ্যাত কম, কিন্তু ইৰাণৰ বাহিৰত এওঁলোকেই বৃহত্তম চিয়া গোট। মুছলিম আইনৰ চাৰিটা মতৰ ভিতৰত ভাৰতীয় চুন্নীসকলৰ সৰহভাগেই হানিফী মত মানি চলে। দক্ষিণত বিশেষকৈ মাপ্পিল্লা আৰু লাক্ষাদ্বীপৰ বাসিন্দাসকলৰ মাজত চাফি মত প্ৰচলিত। গুজৰাটৰ চুন্নীসকলে মালকী মত মানি চলে; আৰু চতুৰ্থটো, হানবেলী মত, ভাৰতত মনা নহয়। চিয়াসকলৰ নিজস্ব ইমামীয় আইন আছে, বাৰজন ইমাম আৰু সাতজন ইমামৰ অনুগামী বুলি তেওঁলোকৰ মাজত আন্তঃবিভাজনো আছে। তদুপৰি চৌধ্যটা ধৰ্মীয় প্ৰণালী আছে, ইয়াৰ ভিতৰত চিস্তি প্ৰণালী, চুহ্ৰাৱৰ্দী প্ৰণালী, চাত্তাৰী প্ৰণালী, কাদিৰী প্ৰণালী আৰু নকচবন্দী প্ৰণালী হৈছে গুৰুত্বপূৰ্ণ। কিছুমান অনিয়মিত প্ৰণালীও আছে।' (ভাৰতীয় সমাজ– শ্যামাচৰণ দুবে, অসমীয়া অনুবাদ– দেৱব্ৰত শৰ্মা, নেচনেল বুক ট্ৰাষ্ট, দিল্লী- ১৯৯৪, পৃষ্ঠা- ২৮)।

মুছলমান সমাজত ছিয়া-ছুন্নী প্ৰভেদ সম্পৰ্কে ১৯০১ চনৰ লোকপিয়লত কোৱা হৈছে– 'Both Shiahs and Sunnis are in accord with regard to the essential parts of their religion, but differ in minor doctrinal points and in certain details of ritual. Sunnis regard the four companions of the prophet, - Abu Bakr, Omar, Osman and Ali,

who succeeded one another in the Khalifate— as being of equal merit and piety, but the Shiahs consider the first three to be mere usurpers and maintain that Ali was the first legitimate successor to the prophet! The shiahs also consider a pilgrimage to the field of Karbela, where Hussein the son of Ali, was killed, as necessary to their spiritual welfare as a visit to Mecca itself ; a view which is not held by the Sunnis, who regard the practice of commemorating this death at the Mohurrum with Tazias and images as savouring of idolatry. In matrimonial matters, also, the Sunnis hold stricter views then the shiahs and donot permit the temporary marriages sanctioned by the other sect.' (Report on the census of Assam 1901, Page 44).

মুছলমানসকলৰ ধৰ্মীয় উৎসৱ মহৰমক কেন্দ্ৰ কৰি ছিয়া-ছুন্নী বিভাজন অধিক তীব্ৰ হোৱা দেখা যায়। ছিয়া সম্প্ৰদায়ৰ মুছলমানে চন্দ্ৰ বছৰৰ প্ৰথম মাহ মহৰমৰ ১০ তাৰিখটো হজৰত মহম্মদৰ নাতি হুছেনৰ স্মৃতিত গুৰুত্ব সহকাৰে পালন কৰে। মহৰমৰ ১ তাৰিখৰ পৰা ১০ তাৰিখৰ দিন কেইটা মুছলমানৰ বাবে দুখৰ দিন। মহৰমৰ ১০ তাৰিখে দস্যু চিমৰৰ তৰোৱালৰ আঘাতত হজৰত হুছেন কাৰবালাৰ ময়দানত শ্বহীদ হয়। হুছেনক মহৰমৰ ১১ তাৰিখত সমাধিস্থ কৰা হয়। ছিয়া সম্প্ৰদায়ৰ মুছলমানসকলে এই দিনটোত হুছেনৰ সমাধিৰ আৰ্হিত কাগজ আদিৰ 'তাজিয়া' সাজি 'হায় হুছেন, হায় হাছান' বুলি বুকুত ছপৰিয়াই সমদল উলিয়াই। কিন্তু ছুন্নী সম্প্ৰদায়ৰ লোকসকলে এই বিধি ব্যৱস্থাক অনুমোদন নকৰে। ইয়াকে কেন্দ্ৰ কৰি ছিয়া-ছুন্নীৰ মাজত বছৰে বছৰে সংঘৰ্ষ সৃষ্টি হোৱা দেখা যায়। ইৰাণ আৰু পাকিস্তানত এই সংঘাত বেছি। শেহতীয়াভাৱে ১৯৯৪ খৃষ্টাব্দৰ ২০ জুনৰ মহৰমৰ দিনা উত্তৰ-পূব ইৰাণৰ মাছহাদ চহৰৰ ছুন্নী সম্প্ৰদায়ৰ মছজিদ এটাত ছিয়া সম্প্ৰদায়ৰ লোকে বোমা বৰ্ষণ কৰাৰ ফলত এশৰো অধিক লোকৰ মৃত্যু হয়। একে দিনাই পাকিস্তানৰ মুছাফফৰগড়ৰ ওচৰত মহৰমৰ সমদলৰ ছিয়া সম্প্ৰদায়ৰ লোকৰ ওপৰত ছুন্নীসকলে হাত-বোমা নিক্ষেপ কৰাত বহুলোক আক্ৰান্ত হয়। উত্তৰ প্ৰদেশৰ কাণপুৰতো একে ধৰণৰ ঘটনাৰ পুনৰাবৃত্তি হয়। ভাৰতৰ উত্তৰ প্ৰদেশ, বিহাৰ আদিত ছিয়া-ছুন্নী সংঘৰ্ষই মাজে সময়ে তীব্ৰ ৰূপ লোৱাও দেখা যায়। কিছুদিনৰ পৰা অসমৰ বৰাক উপত্যকাৰ হাইলাকান্দিতো ছিয়া-ছুন্নী সংঘাত পৰিলক্ষিত হৈছে।

ছিয়া আৰু ছুন্নী সকলৰ মাজত ধৰ্মীয় আচাৰ-অনুষ্ঠানতো পাৰ্থক্য পৰিলক্ষিত হয়। 'Turning to minor points of ritual, we find the Sunni praying with his hands crossed over his stomach, while the Shiah lets their fall at his side. The Shiah, too, can say the midday and evening prayers together and the sunset and midnight prayers at the same time, but the Sunni has to repeat the five prayers at the

five appointed hours. In the month of.Ramzan, however, it is the Shiah, who poses as the disciplinarian, as he will not eat till it is dark, though the Sunni breaks his fast when the Sun sets ; and the former declines to eat eels and other finless fishes, which according to the Sunni are permitted to the Faithful.' (Report on the census of Assam 1901, page 44). আনহাতে ইৰাণৰ ছিয়া আৰু ভাৰতৰ ছিয়াসকলৰ ধৰ্মীয় আচাৰ-অনুষ্ঠানৰ মাজতো সংঘাত আছে। ছুন্নীসকলৰ ক্ষেত্ৰতো এই কথা খাটে। মুঠতে কোনো দেশৰ ভৌগোলিক পৰিবেশেহে মানুহৰ জীৱন-যাত্ৰাৰ ওপৰত ক্ৰিয়া কৰিছে; ধৰ্মৰ ভূমিকা এই ক্ষেত্ৰত খুবেই নগণ্য।

তেৰ শতিকাৰ পৰা সোতৰ শতিকাৰ মাজত অসমলৈ যিসকল মুছলমানৰ আগমণ ঘটিছিল তেওঁলোকৰ সৰহ সংখ্যকেই ছৈয়দ বংশধৰৰূপে জনাজাত। আজানফকীৰৰ বংশধৰসকলে নিজকে ছৈয়দ শ্ৰেণীৰ বুলি দাবী কৰে। আনহাতে মুছলমানসকলৰ মাজত 'অন্যান্য অতি পিছপৰা' সম্প্ৰদায়ৰূপে পৰিচিত 'মৰিয়া'সকলো আজান ফকীৰৰ সমান্তৰালভাবেই অসমলৈ আহিছিল। ১৯০১ চনৰ লোক পিয়লত এই সম্পৰ্কে পোৱা যায়— 'The first Muhammadan invasions of Assam are said to have taken place in the 13th century, when one General penetrated as for as Sadiya and another left, as a memorial the famous stone bridge near North Guwahati. Three hundred years later Turbuk advanced to Kaliabar (Silghat), and there was killed, leaving his army to become the degraded class of Muhammadans known to latter generations as 'Morias'.

অসমৰ 'মৰিয়া' সম্প্ৰদায়ৰ মুছলমানসকলে মূলতঃ মাছ ব্যৱসায় কৰিছিল বুলি জনা যায়। অৱশ্যে কাঁহ-পিতলৰ বাচন-বৰ্তন সজা আৰু অন্যান্য কুটীৰ-শিল্পটো 'মৰিয়া' মুছলমানসকলে আত্মনিয়োগ কৰিছে। চৰকাৰৰ ফালৰ পৰা এওঁলোকক 'অন্যান্য অতি পিছপৰা সম্প্ৰদায়' ৰূপে প্ৰমাণ পত্ৰও দিয়ে।

১৯১১ খৃষ্টাব্দৰ আদম চুমাৰীৰ ৰিপোৰ্টত অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ কমত ৮০-টা সম্প্ৰদায়ৰ মুছলমান আছে বুলি উল্লেখ কৰা হৈছিল; যিসকল প্ৰধান আৰু অপ্ৰধান সম্প্ৰদায়ৰূপে দুই ভাগত বিভক্ত। 'প্ৰধান সম্প্ৰদায়'ৰ ভিতৰত আছে— (১) আবদাল (২) আজলাফ (৩) আখুঞ্জি (৪) বেদিয়া (৫) বেহাৰা (৬) বেলদাৰ (৭) ভাট (৮) ভাটিয়া (৯) চাটুৱা (১০) চুৰিহৰ (১১) দফাদাৰ (১২) দাই (১৩) দৰ্জী (১৪) দেৱান (১৫) ধাৱা (১৬) ধুবি (১৭) ধুনিয়া (১৮) ফকিৰ (১৯) গাইন (২০) হাজাম (২১) জোলা (২২) কাগজি (২৩) কালাল (২৪) কান (২৫) কাছৰি (২৬) কচাই (২৭) কাজি (২৮) খান (২৯) খন্দকাৰ (৩০) কলু (৩১) কুমাৰ (৩২) কুঁজৰা (৩৩) লাল বেগী (৩৪) মাছিফেৰাজ (৩৫) মাহিমল (৩৬) মাল্লাহ (৩৭) মল্লিক (৩৮) মহালদি (৩৯) মেহতৰ (৪০) মীৰ (৪১) মীৰ্জা (৪২) মুচি (৪৩) মোগল

(৪৪) নগৰ্চি (৪৫) নলুৱা (৪৬) নাস্যা (৪৭) নাট (৪৮) নিকাৰী (৪৯) পাঠান (৫০) পাওৱাৰিয়া (৫১) পীৰ কোদালী (৫২) ৰাহুৱা (৫৩) চৈয়দ (৫৪) শেখ (৫৫) সোনাৰ (৫৬) অন্যান্য।

অপ্ৰধান সম্প্ৰদায়ৰ ভিতৰত আছে— (১) আফগান (২) আশৰাফ (৩) বাকলি (৪) বাখো (৫) বাড়ি (৬) ভূঁইয়া (৭) চৌধুৰী (৮) চুনাৰী (৯) দফালি (১০) গাড্ডি (১১) গোলাম (১২) হালালখোৰ (১৩) হিজৰা (১৪) হোছেনী গোৱালা (১৫) খৰাদি (১৬) কোৰেছী (১৭) লাহেৰী (১৮) মাংটা (১৯) মেহানা (২০) মীৰদা (২১) মিৰিয়াচিন (২২) মিএগ্ৰা (২৩) নও মুছলিম (২৪) পটুৱা (২৫) ছুন্নী। (Census Report of India, 1911).

ষষ্ঠদশ শতাব্দীৰ বঙ্গত মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ বিন্যাসৰ ওপৰত কবি কঙ্কন মুকুন্দৰাম চক্ৰৱৰ্তীয়ে এটা কবিতাত কৈছে—

'ৰোজা নামাজ কৰি কেহ হইল গোলা।*
তাসন কৰিয়া নাম বসাইল জোলা।।
বলদ বাহিয়া কেহ বলায় মুকেৰি।
পিঠা বেচিয়া নাম কেহ বলায় পিঠাৰি।।
মৎস্য বেচি নাম কেহ ধৰাল কাবাৰি।
নিৰন্তৰ মিথ্যা কহে নাহি ৰাখে দাড়ি।।
হিন্দু হয়ে মুছলমান হয় গৰ সাল।
নিশাকালে ভিক্ষা মাগে নাম ধৰে কাল।।
সানা বান্ধি নাম বলাইল সানাকাৰ।
জীবন উপায় তাৰ পেয়ে তাঁতি ঘৰ।।
পট পড়িয়া বুলে কেহ নগৰে নগৰ।
তীৰকৰ হয়ে কেহ নিৰমায় শৰ।।
কাগজ কুটিয়া নাম ধৰায় কাগচী।
কলন্দৰ হয়ে কেহ ফিৰে দিৱাৰাতি।।
বসন ৰঙ্গায়ে কেহ ধৰে ৰঙৰেজ।
লোহিত বসন শিৰে ধৰে মহাতেজ।।
সুন্নত কৰিয়া নাম বলায় হাজাম।
সহৰে সহৰে ফিৰে না কৰে বিশ্ৰাম।।
কাটিয়া কাপড় জোড়ে দৰজিৰ ঘটা।
নেয়াল বুঝিয়া নাম বলায় বেনটা।।
নানা বৃত্তি কৰিয়া বসিল মুসলমান।
সাবধান হয়ে শুন হিন্দুৰ বাখান।।
অভয়াৰ চৰণে মজুক নিজ চিত।
শ্ৰীকবিকঙ্কণ গান মধুৰ সঙ্গীতি।।
(* গোলা = মোগল।)

(উৎস : হিন্দু-মুসলমান সম্পৰ্ক : নতুন ভাবনা, ডঃ পঞ্চানন সাহা)

বৰ্ণীয় ধৰ্মীয় ৰূপান্তৰৰ পটভূমিত যিসকল মুছলমানে জীৱন-জীৱিকাৰ নামত বিভিন্ন পন্থা গ্ৰহণ কৰিছিল, ধৰ্মান্তৰৰ আগৰ অৱস্থাতো তেওঁলোকৰ জীৱিকা-বৃত্তি একেই আছিল। বহিঃপ্ৰকাশত ধৰ্মান্তৰে মুছলমান সমাজত বৰ্ণভেদ বা শ্ৰেণী-বিভেদৰ বিলুপ্তি সাধন হোৱা দেখুৱালেও কিছুমান অন্তৰ্নিহিত কাৰণত মুছলমানৰ মাজত হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ দৰেই শ্ৰেণী-বিভাজন স্পষ্টৰূপে বৰ্তি আছে। হিন্দু সমাজত যিদৰে ধৰ্মবান ব্ৰাহ্মণ পৰিয়ালৰ ছোৱালী এজনী কলিতা, কোঁচ বা আন নিম্ন বৰ্ণৰ হিন্দু পৰিয়ালৰ ল'ৰাৰ সৈতে বিয়া হ'লে ব্ৰাহ্মণ পৰিয়ালে ছোৱালীজনীক পৰিত্যাগ কৰে তেনেদৰে মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ ছৈয়দ পৰিয়ালৰ ল'ৰাই অনা-ছৈয়দ মুছলমান পৰিয়ালৰ ছোৱালী বিয়া কৰালেই ছৈয়দ পৰিয়ালে বৰ্ণ-সংমিশ্ৰণৰ অপৰাধত ল'ৰাজনক ত্যাগ কৰে বা তেওঁৰ সৈতে কোনো সম্পৰ্ক নেৰাখে। বৰ্ণবাদৰ বিৰুদ্ধে কলম ধৰা অথবা বক্তৃতানুষ্ঠানত বক্তৃতা দিয়া অনেক মুছলমান পণ্ডিতে আন্তঃধৰ্মীয় বৰ্ণবাদৰ গভীৰ মাজতে সোমাই থকাৰ উদাহৰণ আছে। আনহাতে কিছুমান অভিজাত গোড়া-মুছলমান পৰিয়ালে নিজৰ ল'ৰা-ছোৱালীৰ সৈতে তথাকথিত একে অভিজাত গোষ্ঠীৰে বিবাহ সম্পন্ন কৰাব নোৱাৰিলে হিন্দু বা অন্য সম্প্ৰদায়ৰ সৈতেও সম্বন্ধ স্থাপন কৰাত কুণ্ঠাবোধ নকৰে। ইয়াৰ মূলতেই হৈছে অৰ্থনৈতিক-সম্পৰ্ক, যাৰ সৈতে 'অভিজাত' শব্দটো জড়িত থাকে। হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ মাজতে এই সম্পৰ্ক আছে। ধৰ্মক এটা আৱৰণ হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰি এই অভিজাত শ্ৰেণীটোৱে সমাজত শ্ৰেণী-বিভাজন বতাই ৰাখিব বিচাৰে। বিয়াৰ সৈতে ধৰ্ম-সম্প্ৰদায়তকৈও অৰ্থনৈতিক সম্পৰ্ক যে বেছি আছে তাৰ উদাহৰণ হিচাপে আন্তঃসম্প্ৰদায় বিয়াৰ এখন চিঠিৰ উদ্ধৃতি দিয়া হ'ল—

Mrs. & Mr. **REZA AHMED**
Request the pleasure of your company at a reception
on the occassion of the marriage of their daughter
SAIRA
With
PRASANNA
(S/o Late Prahladrai Deorah)
ON
5th May, 1986

Santipur	**Reception**
Guwahati - 781009	4th May, 4 P.M. to 7 P.M.
Phone : 28065	at Haryana Bhawan
	Narayan Nagar, Gauhati

(উৎস : অসমৰ দুই শতাধিক মুছলিম গাভৰুৱে কিয় জাহান্নামৰ পথ বাছি ল'লে? — নুৰুল ইছলাম মাঝাৰ ভূঞা, ১৯৮৮।)

অৰ্থনৈতিকভাৱে পিছপৰা বা বংশৰ সৈতে মিল নথকা এজন ল'ৰালৈ ছোৱালী এজনীক বিয়া নিদিয়ে, অথচ ধন-সম্পদ থকা মুছলমান ল'ৰা বা অন্যধৰ্মী ল'ৰালৈ ছোৱালীক বিয়া দিব পাৰে— এনে ধৰণৰ ঘটনাই হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ মাজতেই অৰ্থনৈতিক শ্ৰেণী-বিভাজন আনি দিছে আৰু ইয়েই সমাজত দুটা শ্ৰেণীৰ সৃষ্টি কৰিছে— উচ্চ-শ্ৰেণী (অভিজাত) আৰু নিম্ন শ্ৰেণী (দুখীয়া)।

এই বিভাজন সত্বেও 'নিম্নবৰ্ণ'ৰ মুছলমানসকলে 'উচ্চবৰ্ণ'ৰ মুছলমানলৈ নিজকে উত্তৰণ ঘটোৱাৰ প্ৰৱণতাও দেখা যায়। এই সম্পৰ্কে প্ৰচলিত এটা কৌতুকত কোৱা হয়— 'যোৱা বছৰ মই এজন জোলা (তাঁতী) আছিলো, এইবছৰ মই শেখ আৰু অহা বছৰ খেতি ভাল হ'লে মই ছৈয়দ হ'মগৈ।' (উৎস : ভাৰতীয় সমাজ, শ্যামচৰণ দুবে, পৃষ্ঠা-৫৫।)

আনহাতে অনেক গোড়া-মুছলমান পৰিয়ালে অনা-ইছলামধৰ্মী ছোৱালীক নিজৰ ল'ৰালৈ বিয়া কৰাই আনি 'তৌবাহ' পঢ়ুৱাই মুছলমানলৈ ৰূপান্তৰ কৰাটো সমৰ্থন কৰে, কিন্তু নিজ পৰিয়ালৰ ছোৱালীক ভিন্ন বংশজাত মুছলমান বা অনা-মুছলমান ল'ৰালৈ দিয়াৰ পক্ষপাতী নহয়। ইয়ে বৰ্ণবাদৰ নামত মুছলমান সমাজত মৌলবাদক সহায় কৰে। অথচ এই জাতীয় লোকেই হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ মাজত নিজকে ধৰ্ম-নিৰপেক্ষ বুলি দাবীও কৰে।

হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ মাজত বৰ্ণপ্ৰথা (Caste System) বৰ্তি থাকে, যেতিয়ালৈকে সমাজত শ্ৰেণী-বিভাজন অব্যাহত থাকে। শ্ৰেণী-শোষণৰ ফলতেই শ্ৰেণী-বিভাজনে গা-কৰি উঠে। ই মূলতঃ অৰ্থনৈতিক প্ৰশ্নৰ লগত জড়িত। মধ্যযুগৰ ভাৰতত জমিদাৰ আৰু ৰায়ত ব্যৱস্থাই বৰ্ণ প্ৰথাক আধুনিক যুগলৈ কঢ়িয়াই আনে। 'Caste system, therefore, remained an important pillar of the system of class exploitation in medieval India, As we have said before, its chief beneficiaries could only be the ruling classes ; in the medieval case, these were, first, the nobility and, secondly the the rural superior class, the 'Zamindars'. To the extent that the political structure was sustained by the Zamindars, caste again was important, since the Zamindars by and large, belonged to the 'dominant castes' which maintained their position by force. .... There was, therefore, an undoubted connection between caste and power.' (Caste in Indian History, Irfan Habib, 1987)

ৰাজনীতিৰ সৈতে বৰ্ণভেদৰ সম্পৰ্কও এনেদৰেই জড়িত হৈ পৰে আৰু ৰাজনৈতিক ক্ষমতাৰ অধিকাৰীসকলে নিজকে উচ্চ-বৰ্ণত পৰিণত কৰি প্ৰজা বা দুখীয়া শ্ৰেণীটোক নিম্ন-বৰ্ণত বিভক্ত কৰে। মধ্যযুগৰ মুছলমান শাসকসকলৰ দিনত

দাস-প্ৰথাৰ সৃষ্টিও এনেদৰেই হৈছিল। আৰবীয় সমাজত সৃষ্ট দাস-ব্যৱস্থাক মুছলমান সম্ৰাটসকলে ভাৰত অভিযানৰ সময়ত লগত লৈ আহে। শাসন-ব্যৱস্থাৰ এটা অঙ্গ হিচাপে মোগল, পাঠান সম্ৰাটসকলৰ শাসন কালত দাস-ব্যৱস্থাই স্বীকৃতিও পায়। 'It is true that Islam in its law recognises differences based only upon free man and slave (and man and woman) ; Caste, therefore, is alien to its legal system. Nevertheless, the attitude of the Muslims towards the caste system was by no means one of disapprobation.' (Caste And Money in Indian History, Page- 12, 13). তৎস্বত্বেও দেখা যায় যে 'অবিধিসম্মত'ভাৱেই মুছলমানৰ মাজত বৰ্ণ-বিভাজন সৃষ্টি হৈ আছে। আৰব আৰু ভাৰতৰ ধৰ্মান্তৰিত মুছলমানসকল আজিও বৰ্ণভেদৰ বলি হৈ আছে। 'Caste undoubtedly Continued to exercise its influence on these communities. To judge from their practices as reported since the last century, weavers, butchers, barbers and others had strong tendencies to be endogamous. The menial castes duplicated themselves as 'Kamin' communities among Muslims not untouchable but still kept separate and held in contempt.' (Caste and Money in Indian History, Page 14, 15). ভাৰতীয় সমাজতেই মুছলমানৰ মাজত বৰ্ণ-বিভাজন বেছিকৈ ঘটিছে। ইয়াৰ মূল কাৰণ হ'ল, আন আন দেশত সাৰ্বজনীন ৰূপত অমুছলমানসকলে ধৰ্মান্তৰিত হৈ ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ দৰে ভাৰতৰ অনা-ইছলামী ধৰ্মী লোকৰ ধৰ্মান্তৰ অকল নিম্ন-বৰ্ণৰ লোকৰ মাজতে ঘটিছিল। হিন্দু সমাজত প্ৰচলিত বৰ্ণ-বিভাজনে সেয়ে মুছলমান সমাজতো প্ৰভাৱে বিস্তাৰ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছে। ভাৰতবৰ্ষত বৰ্ণ-বিভাজন সম্পৰ্কে বস্তুবাদী দাৰ্শনিক কাৰ্ল মাৰ্ক্সএ Future Results of British Rule in India' প্ৰবন্ধত উল্লেখ কৰিছে— 'এই দেশ কেৱল হিন্দু আৰু মুছলমানৰ মাজত বিৰোধতে বিভক্ত নহয়, বৰ্ণ আৰু বৰ্ণৰ মাজত, জনজাতি আৰু জনজাতিৰ মাজতো বিভক্ত; এইখন সমাজৰ সমস্তৰাৰ মাজত থকা ব্যাপক বিদ্বেষ আৰু মৌলিক তথা অপৰিহাৰ্য ব্যৱধানৰ পৰা উদ্ভব হোৱা থৰক্ বৰক্ ভাৰসাম্যৰ ওপৰতহে সমাজখনৰ চৌকাঠ তুলি থোৱা হৈছে।' ('অনুবাদ' — ১ম বছৰ, ৩য় সংখ্যা, জুন-জুলাই, ১৯৯৩, আবু নাছাৰ চাইদ আহমদৰ দ্বাৰা অনূদিত)।

চুলতানসকলৰ দিনত ভাৰতত দাস-প্ৰথাই সৰ্বোচ্চ ৰূপ পাইছিলগৈ। আলাউদ্দিন খিলজিৰ শাসনত ৫০,০০০ জন আৰু ফিৰোজ টোঘলকৰ শাসনত ১,৮০,০০০ জন 'আইন সঙ্গত' দাস ৰাজ-ব্যৱস্থাত নিয়োগ কৰা হৈছিল। এওঁলোকৰ প্ৰায় ভাগেই আছিল ধৰ্মান্তৰিত মুছলমান, যিসকলক নিম্ন বৰ্ণ-ৰূপে চিহ্নিত কৰা হৈছিল। ধৰ্মান্তৰৰ পিছত এওঁলোকৰ সামাজিক অৱস্থান সম্পৰ্কে সমাজ-বিজ্ঞানী শ্যামাচৰণ দুবেই 'Indian Society' গ্ৰন্থত উল্লেখ কৰিছে— '.......... ইছলামলৈ ধৰ্মান্তৰিত নিম্নতৰ গোটসমূহৰ বহুতেই সমাজত আগৰ দৰেই নিম্নস্থানেই পাই থাকিল। কিছুমান হিন্দুৱে

(ধৰ্মান্তৰিত) ৰাজদৰবাৰত উচ্চ আসন পাইছিল আৰু আনকি সেনা-বাহিনীৰ সেনাপতিও হৈছিল। হিন্দু আৰু মুছলিম অভিজাতসকলৰ মাজত যোগাযোগ আৰু ঘনিষ্ঠ আছিল। দুখীয়া মুছলিমসকলে শাসক শ্ৰেণীৰ ধৰ্মাৱলম্বী হোৱাৰ মনস্তাত্ত্বিক তৃপ্তি পাইছিল; কিন্তু অৰ্থনৈতিক আৰু সামাজিকভাবে তেওঁলোক শোষিত আৰু পাছপৰা হৈয়ে থাকিল।' (ভাৰতীয় সমাজ, অনুবাদ : দেৱব্ৰত শৰ্মা, নেচনেল বুক ট্ৰাষ্ট, ১৯৯৪, পৃষ্ঠা-২৩)।

ইছলাম ধৰ্মাৱলম্বীসকলৰ মাজত প্ৰায়েই উচ্চাৰিত হয় যে ইছলামত বৰ্ণভেদ নাই, জাত-প্ৰথা নাই। এই সৰল কথাৰ কাৰণ ব্যাখ্যা কৰি কোৱা হয় যে, ধনী-গৰীব, উচ্চ-নীচ, ছৈয়দ-পাঠান, আশৰাফ, আতৰাফ, আজলফ আদি সকলো শ্ৰেণীৰ মুছলমানেই একেলগে একেখন মছজিদত একে জামাতত নামাজ পঢ়ে, সমজুৱা কামত বা উৎসৱ-পাৰ্বনত একেলগে আহাৰ গ্ৰহণ কৰে। এই যুক্তিৰ বাস্তৱতা থাকিলেও ইয়েই বৰ্ণবাদ নিৰ্মূলৰ একমাত্ৰ পন্থা নহয়। সমাজত প্ৰচলিত অঘোষিত বৰ্ণবাদৰ অৱসান ঘটাব নোৱাৰিলে আন আন সম্প্ৰদায়ৰ দৰে মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ মাজতো বৰ্ণ-বিভাজনে ভয়ঙ্কৰ ৰূপ ধাৰণ কৰিব পাৰে আৰু সিয়ে গৈ আন্তঃধৰ্মীয় সংঘাত সৃষ্টি কৰিব পাৰে। সমাজত অৰ্থনৈতিক শ্ৰেণী-বিভাজন থাকিলে এই সংঘাতে অধিক তীব্ৰৰূপ ধাৰণ কৰি মাৰ-বান্ধি থিয় দিয়ে; ধৰ্মৰ অহিংস নীতিক নেওচি হিংসাক প্ৰশ্ৰয় দিয়ে আৰু সমাজ হৈ পৰে ধৰ্মীয় সংঘাত আৰু বিভাজনৰ কেন্দ্ৰভূমি।

২য় খণ্ড

‘আহা, এনে এটি মুহূৰ্ত্তৰ বাবে আমি
প্ৰাৰ্থনা কৰোঁ,
য’ত মন্দিৰ মছজিদৰ দ্বন্দ্বই নেভাঙে
এটা বৃহৎ জাতি;
আহা, এনে এটা অৱস্থানৰ বাবে আমি
সংগ্ৰাম কৰোঁ,
য’ত প্ৰতিজন মানুহেই একোটা স্বাধীন প্ৰজাতি।।’

মুছলিম বুদ্ধিজীৱী আৰু অসমত মুছলিম ৰাজনীতি

মুছলমান সম্প্ৰদায়ক কেন্দ্ৰ কৰি অসমত ইতিপূৰ্বে কেবাটাও আৰ্থ-সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক ঘটনা ঘটি গৈছে। এইবোৰৰ গুৰি ধৰিছে হয় মুছলমান মধ্যবিত্তই অথবা অসমীয়া হিন্দু মধ্যবিত্তই। অসমৰ মুছলমানসকলো অসমীয়া। আলোচনাৰ সুবিধাৰ্থে এই প্ৰবন্ধত 'মুছলমান অসমীয়া মধ্যবিত্ত'ৰ সলনি 'মুছলমান মধ্যবিত্ত'হে ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে।

১৯৯৩ চনৰ ১৭,১৮ আৰু ১৯ ফেব্ৰুৱাৰীত অসমৰ পশ্চিম প্ৰান্তৰ জলেশ্বৰত অনুষ্ঠিত 'মুছলিম ধী-শক্তি সম্মিলন'ত পোন প্ৰথমে 'মুছলিম বুদ্ধিজীৱী' শব্দ যুঁজিয়ে বিশেষভাৱে গুৰুত্ব লাভ কৰে। এই সম্মিলনক 'মুছলিম বুদ্ধিজীৱী সম্মিলন' বুলিও অভিহিত কৰা হৈছিল আৰু ইয়াৰ গুৰি ধৰিছিল কংগ্ৰেছ (ই) দলৰ চৰকাৰৰ তদানীন্তন মন্ত্ৰী আফজালুৰ ৰহমান 'ইছমাইল হোছেইন, আনোৱাৰ হোছেইন আদি নেতৃবৰ্গই। এওঁলোকৰ মাজৰ একাংশ মন্ত্ৰী-বিধায়কৰ বিৰুদ্ধে গুৰুতৰ দুৰ্নীতি আৰু সাম্প্ৰদায়িকতাক উচটনি দিয়াৰ অভিযোগ আছিল। ধী-শক্তি সম্মিলনৰ মূল উদ্দেশ্য আছিল মুখ্যমন্ত্ৰী হিতেশ্বৰ শইকীয়াক নেতৃত্বৰ পৰা আঁতৰাই বিসম্বাদীসকলৰ পথ নিষ্কণ্টক কৰা। বিসম্বাদীসকলে ক'ব খোজে যে,-মুখ্যমন্ত্ৰী হিতেশ্বৰ শইকীয়াই প্ৰতিশ্ৰুতি দিয়া মতে মুছলমান জনগণৰ সমস্যাবোৰ সমাধান কৰিব নোৱাৰা বাবেও মুছলমানসকলক সংগঠিত কৰি হিতেশ্বৰ শইকীয়াক ৰাজনৈতিক ভাৱে প্ৰতিশোধ লোৱাৰো আন এক মুখ্য কাৰণ আছিল এই ধী-শক্তি সম্মিলন। এই সম্মিলনৰ পিছতেই মন্ত্ৰীত্ব হেৰুওৱাৰ ক্ষোভত 'হিতেশ্বৰ শইকীয়াক দুমাহৰ ভিতৰত মুখ্যমন্ত্ৰীৰ পৰা আঁতৰাব নোৱাৰিলে মই বিধান সভাৰ সদস্য পদ ত্যাগ কৰিম' বুলি ভগ্ন-মন্ত্ৰী ইছমাইল হোছেইন গৰ্জি উঠিছিল। আফজালুৰ ৰহমানেও প্ৰকাৰান্তৰে নিজৰ বিৰুদ্ধে উত্থাপিত দুৰ্নীতিৰ অভিযোগ মানি লৈ মুখ্যমন্ত্ৰীৰ দুৰ্নীতিবোৰ 'ফাঁচ' কৰি দিব বুলি হুংকাৰ দিছিল। অসমত 'সংখ্যালঘু মুছলিম' ৰাজনীতিৰ এই নব্য প্ৰচেষ্টা সফল নহ'ল। ৰণ-হুংকাৰ দিয়াৰ ১৫ দিনমান পিছতেই বিসম্বাদীসকলে কংগ্ৰেছ (ই) হাই কমাণ্ডৰ ওচৰত মূৰ দোৱালে। কোনেও পদত্যাগ নকৰিলে, কাকো পদত্যাগ কৰাবলৈ বাধ্য কৰোৱাও নহ'ল।

তথাকথিত মুছলিম ধী-শক্তি সম্মিলনত 'মুছলিম বুদ্ধিজীৱী' শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰাত আমাৰ ঘোৰ আপত্তি আছিল; আজিও আছে। 'বুদ্ধিজীৱী' শব্দটোৰ যথাৰ্থতা বিচাৰ কৰিলে দেখা যায় যে, যিসকল ব্যক্তিয়ে শাৰীৰিক শ্ৰমৰ সলনি মানসিক শ্ৰম বা বুদ্ধি প্ৰয়োগ কৰি জীৱন নিৰ্বাহ কৰে তেওঁলোককেই বুদ্ধিজীৱী (Intellectual) বুলি কোৱা হয়। Concise oxford Dictionary ত 'বুদ্ধিজীৱী' বা Intellectual ৰ সংজ্ঞা আছে এনেদৰে—'a person possessing a

'highly developed intellect'; আনহাতে A. T. Dev বচিত Students Favourite Dictionary ত ইয়াৰ অৰ্থ আছে–'having good intellect' অথবা 'সদ্ বুদ্ধিসম্পন্ন' বুলি। এনে অৰ্থত আমি স্বাভাৱিকতেই বুজো যে বুদ্ধিজীৱী হ'বলৈ তেওঁ মানসিকভাৱে উচ্চ মেধাসম্পন্ন আৰু চিন্তা বুদ্ধিৰ অধিকাৰী হ'ব লাগিব। এই দৃষ্টিভঙ্গীত বিশেষকৈ লিখক, সাংবাদিক, অধিবক্তা, শিক্ষক আদি বৃত্তিধাৰীসকলক সাঙুৰিয়েই অসমীয়া বুদ্ধিজীৱী সংজ্ঞা নিধাৰণ হৈ আহিছে। জলেশ্বৰৰ 'মুছলিম ধী-শক্তি সম্মিলন'ৰ উদ্দেশ্য, লক্ষ্য আৰু তাৰ বৰ্হিপ্ৰকাশ চালে দেখা যায় যে উক্ত সম্মিলনত প্ৰকৃতাৰ্থত বুদ্ধিজীৱীৰ সমাবেশ ঘটা নাছিল; একাংশ সুযোগ-সন্ধানী ৰাজনীতিবিদহে সমাবেশ ঘটিছিল। এওঁলোকৰ মূল লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্য আছিল 'মুছলিম' শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰি, নিজকে মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ একচ্ছত্ৰী প্ৰতিনিধিৰূপে চিহ্নিত কৰি ৰাজনৈতিক ভাৱে ভাঁৰ্তি প্ৰদৰ্শনৰ মাজেৰে ক্ষমতা আৰু পদবীৰ অধিকাৰী হৈ থকাটোহে। বাস্তৱিকতে জলেশ্বৰৰ মুছলিম ধী-শক্তি বা বুদ্ধিজীৱী সম্মিলন আছিল মুছলমানৰ নামত মুছলমানসকলৰ প্ৰতি আন এক প্ৰতাৰণা আৰু ৰাজনৈতিক অভিসন্ধি।

উপৰোক্ত কথাবোৰৰ আলমত অসমত মুছলমানৰ নেতৃত্ব আৰু তেওঁলোকৰ ৰাজনৈতিক ভূমিকা সংক্ৰান্ত পৰ্যালোচনা কৰিবলৈ গ'লে আমি কিছু অতীতলৈ উভতি যাব লাগিব।

অসমত মুছলমানৰ আগমনৰ পিছত জাতীয় স্তৰত মুছলমান নেতৃত্ব গঢ়ি উঠা নাছিল যদিও ১৯২৩ চনত ছাৰ ছৈয়দ মহম্মদ ছাদুল্লাৰ নেতৃত্বত ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ বৃহৎ অংশক মুছলমান একগোট হয়। এই সময়ছোৱাত অবিভক্ত অসমখন ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকা আৰু সুৰমা উপত্যকা নামেৰে জনাজাত আছিল। ১৯১৬ চনত গৃহীত হোৱা আৰু ১৯২০ চনত পোন প্ৰথমে কাৰ্যকৰী হোৱা বৃটিছ প্ৰদত্ত লাইন প্ৰথা (Line System) ই দুয়োখন উপত্যকাৰ মুছলমানসকলক সংগঠিত কৰে। ১৯২৪ চনৰ জুলাই মাহত বিধান পৰিষদত অসমৰ পৰা ছিলেটক পৃথক কৰি বঙ্গ প্ৰদেশলৈ পঠোৱা প্ৰস্তাৱ এটাক কেন্দ্ৰ কৰিও অসমত মুছলমান ৰাজনীতি গঢ়ি উঠে। ১৯২৮ চনৰ ১ জুলাইত সুৰমা উপত্যকাত বহা ৰাজনৈতিক সম্মিলনৰ প্ৰস্তাৱ মৰ্মে কাছাৰক অসমৰ লগত ৰাখি ছিলেটক বঙ্গপ্ৰদেশৰ লগত চামিল কৰা হয়। লগে লগেই ছিলেট বিচ্ছেদৰ বিৰুদ্ধে প্ৰতি আন্দোলন আৰম্ভ হয় আৰু ছাৰ মহম্মদ ছাদুল্লা, আব্দুল মতিন চৌধুৰী আদি মুছলিম নেতাসকলৰ নেতৃত্বত ছিলেট বিচ্ছেদৰ বিৰুদ্ধে 'অসম প্ৰাদেশিক মুছলিম লীগ'ৰ গঠন কৰা হয়। এনেদৰেই 'মুছলিম লীগ' ৰাজনীতিয়ে ক্ৰমান্বয়ে গা কৰি উঠে।

কংগ্ৰেছৰ মাজত থাকিও ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত ফাইজনুৰ আলি, তৈয়বুল্লা আদি নেতৃবৃন্দ আৰু সুৰমা উপত্যকাত আলতাফ হুছেইন মজুমদাৰৰ দৰে ৰাজনৈতিক নেতাসকলে মুছলমানৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰে। 'মুছলিম লীগ' গঠন হোৱাৰ পিছত অসমৰ মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ মাজতো লীগৰ প্ৰভাৱ পৰে। কংগ্ৰেছত থকা একাংশ মুছলিম নেতা 'মুছলিম লীগ' ৰাজনীতিৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱান্বিত হয় আৰু ইছলাম ধৰ্মৰ

সৈতে জড়িত মোল্লা-মৌলবীসকলৰ সহযোগত সুৰমা আৰু ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত মুছলিম লীগৰ সংগঠন গঢ়ি তোলে। সুৰমা উপত্যকাত মৌলানা ছাহিদ, মহম্মদ, আব্দুল মতিন চৌধুৰী আৰু ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত ছাৰ-মহম্মদ ছাদুল্লা, মৌলানা আব্দুল হামিদ খান ('মৌলানা ভাছানী' নামেৰে জনাজাত) আদি নেতৃবৃন্দই মুছলিম সংগঠনসমূহৰ নেতৃত্ব লয়। ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ আন এজন প্ৰভাৱশীল কংগ্ৰেছ নেতা ফখৰুদ্দিন আলী আহমেদ আৰু ছাৰ মহম্মদ ছাদুল্লাৰ নেতৃত্বত ১৯৩৫ চনত গঠন কৰা হয় 'আসাম ভেলি মুছলিম পলিটিকেল কন্‌ফাৰেন্স'। ১৯৩৭ চনৰ বিধান পৰিষদ নিৰ্বাচনত ছাৰ ছাদুল্লাৰ নেতৃত্বত সংযুক্ত মুছলিম পাৰ্টিৰ চৰকাৰো গঠন কৰা হয়। ১৯৩৯ চনৰ ৩০ নৱেম্বৰত পুনৰ্গঠিত 'অসম প্ৰাদেশিক মুছলিম লীগ'ৰ সভাপতিৰূপে ছাৰ মহম্মদ ছাদুল্লা আৰু মৌলানা ভাছানী নিৰ্বাচিত হয়। মুছলিম লীগৰ আধিপত্য আৰম্ভণিতে সুৰমা উপত্যকাত আছিল যদিও ছাৰ মহম্মদ ছাদুল্লা আৰু মৌলানা ভাছানীয়ে ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ পৰা প্ৰতিনিধিত্ব কৰি নেতৃত্ব বহন কৰাৰ পিছৰে পৰা ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত মুছলিম লীগৰ কাৰ্যালয় স্থাপন কৰা হয়। ১৯৪৫ চনলৈকে ছাদুল্লা চৰকাৰে অসমত শাসনভাৰ চলায়। ক্ষমতাৰ পৰা অপসাৰিত হোৱাৰ পিছৰে পৰা ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকা আৰু সুৰমা উপত্যকাৰ মুছলমান নেতৃবৃন্দৰ মাজত মতানৈক্যই দেখা দিয়ে আৰু মুছলিম লীগও সাংগঠনিক দিশত ক্ৰমান্বয়ে দুৰ্বল হৈ পৰে।

১৯৪৭ চনৰ স্বাধীনতা প্ৰাপ্তি আৰু ভাৰতবৰ্ষ বিভাজনৰ পিছত পাকিস্তানৰ নেতৃত্ব বহন কৰে মুছলিম লীগে আৰু ভাৰতৰ নেতৃত্বত থাকে কংগ্ৰেছ। অসমৰ মুছলমানসকলো কংগ্ৰেছৰ ছত্ৰছায়াতেই সংগঠিত হয়। ভাৰতৰ স্বাধীনতা-প্ৰাপ্তিৰ পিছৰে পৰা যিসকল মুছলিম নেতৃবৃন্দই অসমৰ মুছলমানৰ নেতৃত্ব বহন কৰিছিল তাৰ ভিতৰত ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত ফখৰুদ্দিন আলি আহমেদ, আতাউৰ ৰহমান, ইদ্ৰিছ আলি আদি আৰু বৰাক উপত্যকাত মইনুল হক চৌধুৰী, আব্দুল মুহিব মজুমদাৰ আদি নেতৃবৃন্দই প্ৰধান।

ফাইজনুৰ আলি, চৈয়দুল্লা, আলতাফ হুচেইন মজুমদাৰ, ফখৰুদ্দিন আলি আহমেদ মইনুল হক চৌধুৰী আদি নেতৃবৃন্দৰ মৃত্যুৰ পিছত সুদীৰ্ঘ দিন ধৰি অসমৰ মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ মাজত সবল নেতৃত্ব গঢ়ি উঠা নাছিল। কমিউনিষ্ট দলসমূহৰ মাজত থাকি নুৰুল হুদা, আলাউদ্দিন সৰকাৰ, জয়নাল আবেদিন, গিয়াচুদ্দিন আহমেদ নিজামুদ্দিন আদি নেতৃবৃন্দই অসমৰ পশ্চাদপদ নিপীড়িত সমাজক নেতৃত্ব দি আহিলেও সামগ্ৰিকভাৱে তেওঁলোকেও জনপ্ৰতিনিধিত্বৰ ভিত্তিত নিজ নিজ নেতৃত্ব সবল কৰি তুলিব পৰা নাই। কংগ্ৰেছ (ই) দলৰ মাজত থাকি চৈয়দা আনোৱাৰা টাইমুৰ কিছুদিনৰ বাবে অসমৰ মুখ্যমন্ত্ৰীৰ আসনত বহিলেও সংকীৰ্ণ ৰাজনৈতিক স্বাৰ্থৰ বাহিৰে জন-স্বাৰ্থৰ হ'কে তেখেতেও একো নকৰিলে। কংগ্ৰেছ (ই)ৰ আন আন মুছলিম নেতাসকলেও ব্যক্তি-স্বাৰ্থ আৰু তোষামোদৰ ৰাজনীতিকেই কৰি আহিছে।

অসমৰ ৰাজনীতিত স্বাধীনতাৰ বহু আগতেই মুছলিম জাগৰণৰ অভ্যুত্থান হৈছিল যদিও নিৰ্দিষ্ট লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্যক নেওচি গৈ সেই ৰাজনীতিয়ে অৱশেষত

সংকীৰ্ণ জাতি-চেতনা আৰু ধৰ্ম-চেতনাক প্ৰাধান্য দিয়ে; যাৰ কৰুণ পৰিণতিত অসমৰ মুছলিম ৰাজনীতি হৈ পৰে সাম্প্ৰদায়িকতাৰ নামান্তৰ।

১৯৭৯ চনৰ পৰা ১৯৮৫ চনলৈ অসমত চলা বহিৰাগত (বিদেশী) খেদা আন্দোলন এটা পৰ্যায়ত গৈ উগ্ৰ মুছলিম বিৰোধী হৈ পৰাত অসমৰ ৰাজনীতিত আকৌ মুছলিম জাগৰণ আহে আৰু একাংশ সুচতুৰ ৰাজনীতিবিদে ৰাজনৈতিক ভাৱে সুযোগ গ্ৰহণ কৰি নেতৃত্ব বহন কৰে। অসম আন্দোলনে প্ৰথম অৱস্থাত 'বহিৰাগত' খেদা বিষয়টোত কোনো বিশেষ ধৰ্ম-সম্প্ৰদায়ক সামৰি লোৱা নাছিল যদিও অৱশেষত এই আন্দোলন 'বিদেশী' খেদা আন্দোলনলৈ ৰূপান্তৰিত হয় আৰু পৰ্যায়ক্ৰমত মুছলিম বিৰোধী আৰু আংশিকভাৱে বঙালী বিদ্বেষী হৈ পৰাত আন্দোলনৰ মাজত সাম্প্ৰদায়িক শক্তিবোৰেও মূৰ দাঙি উঠিবলৈ সুযোগ পায়। অসমৰ সংখ্যালঘু জনগোষ্ঠীক প্ৰতিনিধিত্ব কৰি ১৯৮০ চনত সদৌ অসম সংখ্যালঘু ছাত্ৰ সন্থা' (আমছু) আৰু ১৯৮৫ চনত 'সংযুক্ত সংখ্যালঘু মৰ্চ্চা' (ইউ, এম, এফ) গঠন কৰা হৈছিল যদিও ক্ৰমান্বয়ত সেই সংগঠন সমূহো মুছলমান প্ৰতিনিধিত্বমূলক হৈ পৰিছিল। ১৯৮৫ চনৰ অসমৰ বিধান সভা নিৰ্বাচনত এই দলে যি ১৭ খন আসন লাভ কৰে তাৰ ভিতৰত তিনিখন আসনত বঙালী হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ প্ৰতিনিধিত্ব আছিল। ১৯৯১ চনৰ বিধান সভা নিৰ্বাচনত এই তিনিওখন আসনৰ প্ৰতিনিধিয়ে কংগ্ৰেছ (ই) দলৰ টিকটত বিধান সভালৈ নিৰ্বাচিত হয়। ইউ, এম, এফ, দলৰ সৰহ সংখ্যক নেতৃবৃন্দই কংগ্ৰেছ (ই) লৈ গুছি যোৱাত ১৯৯১ চনৰ নিৰ্বাচনৰ পিছত ইউ, এম, এফ দলৰ অস্তিত্ব প্ৰায় বিপদাপন্ন জন্মদাতা আবুল ফজল গোলাপ ওছমানী আছিল দল সলনি কৰাত আগৰণুৱা। তেখেতেই ইউ, এম, এফ, দলৰ নেতৃত্ব বহন কৰাত সুযোগ সন্ধানী লোকসকলেই মূলতঃ ইউ, এম, এফ, দলত ভীৰ কৰে। ফলত অসমত মুছলমান জনগোষ্ঠীক প্ৰতিনিধিত্ব কৰি তেওঁলোকৰ আৰ্থ-সামাজিক, ৰাজনৈতিক দিশত যি পৰিৱৰ্ত্তন অনাৰ প্ৰতিশ্ৰুতি দিয়া হৈছিল, সেই প্ৰতিশ্ৰুতি স্বাৰ্থান্ধৰ প্ৰলাপলৈ পৰিণত হোৱাত মুছলমান সম্প্ৰদায় আকৌ প্ৰতাৰিত হয়। কোনো বিশেষ জনগোষ্ঠীৰ নামত সংকীৰ্ণ ৰাজনীতিয়ে যে সুদূৰপ্ৰসাৰী প্ৰভাৱ বিস্তাৰ লাভ কৰিব নোৱাৰে তাৰ প্ৰমাণেই হ'ল মুছলিম-ৰাজনীতিৰ উপৰোক্ত পৰিঘটনাবোৰ।

১৯৮৫ চনৰ ১৫ আগষ্টত 'অসম চুক্তি' সম্পাদনা হোৱাৰ পিছৰে পৰা ১৯৯১ চনৰ জুন মাহত অনুষ্ঠিত বিধান সভাৰ নিৰ্বাচনলৈ অসমৰ বিদেশী নাগৰিকৰ প্ৰশ্নটোৱে বাক্-বিতণ্ডাৰ ৰাজনৈতিক জালত আৱদ্ধ হৈ থকাৰ বাহিৰে সামাজিক প্ৰাধান্য পোৱা নাছিল; কাৰণ এসময়ৰ দুৰ্ধৰ্ষ আন্দোলনকাৰীসকল (যিসকলে ৫০ লাখ বিদেশী থকা বুলি সপোন দেখিছিল) সম্পূৰ্ণ নতুন ৰূপত ক্ষমতাৰ গাদীত আৰোহণ কৰাৰ পিছত যিকোনো প্ৰকাৰে গাদী-ৰক্ষা কৰি চলাটোৱেই এওঁলোকৰ সপোন হৈ পৰিছিল।

১৯৯১ চনৰ জুন মাহত অনুষ্ঠিত নিৰ্বাচনত 'কংগ্ৰেছ (ই) নেতৃত্বাধীন হিতেশ্বৰ শইকীয়া চৰকাৰে' শাসনভাৰ লয়। ১৯৯২ চনৰ এপ্ৰিল মাহত মুখ্যমন্ত্ৰী হিতেশ্বৰ

শইকীয়াই ঘোষণা কৰে '১৯৮৭ চনৰ পৰা ১৯৯২ চনলৈ অসমত মুঠ ৩০ লাখ বিদেশীৰ অনুপ্ৰৱেশ ঘটিছে।' মুখ্যমন্ত্ৰী শইকীয়াৰ এই অসাৰ বক্তব্যকেই সাৰ-পানী হিচাপে লৈ অসমত আকৌ মুছলিম ৰাজনীতিয়ে গা কৰি উঠে। কংগ্ৰেছ (ই) দলৰ ভিতৰত থাকিয়েই একাংশ কংগ্ৰেছ (ই) মুছলমান নেতাই মুখ্যমন্ত্ৰীৰ বক্তব্যৰ তীব্ৰ প্ৰতিবাদ জনায়। হৈয়দা আনোৱাৰা টাইমুৰ, আব্দুল হাই নাগৰী, আনোৱাৰ হুছেইন আদি কংগ্ৰেছ (ই) নেতৃবৃন্দৰ উদ্যোগত গঠন কৰা হয় 'কৌমী তনজীন' নামৰ মুছলিম সংগঠন। প্ৰাক্তন আইন মন্ত্ৰী, কংগ্ৰেছ (ই) দলৰ কেন্দ্ৰীয় সমিতিৰ সদস্য আব্দুল মুহিব মজুমদাৰ আৰু 'আমছু'ৰ প্ৰাক্তন নেতা আব্দুল আজিজৰ নেতৃত্বত গঠন কৰা হয় 'মুছলিম ফ'ৰাম' নামৰ মুছলিম সুৰক্ষা সংগঠন। কাগজত দিয়া বিবৃতিৰ বাহিৰে মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ আৰ্থ-সামাজিক, ৰাজনৈতিক উন্নতিৰ হ'কে এই সংগঠনসমূহে কোনো ধৰণৰ কাৰ্যকৰী পদক্ষেপ গ্ৰহণ কৰা পৰিলক্ষিত হোৱা নাই। একেদৰেই বিভিন্ন লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্যক কেন্দ্ৰ কৰি নৱৈৰ দশকৰ শেষভাগৰ পৰা ১৯৯৩ চনৰ শেষ ভাগলৈ অসমত জন্ম লৈছে—'সদৌ অসম মুছলিম যুৱ পৰিষদ', 'অসম মুছলিম সংগঠন', 'ইছলামী যুৱ সমন্বয় সমিতি', 'ইছলামিক উন্নয়নী দল', 'সদৌ অসম মুছলিম যুৱ ফেডাৰেচন', 'গণতান্ত্ৰিক মুছলিম পৰিষদ', 'সদৌ অসম মুছলিম যুৱ ইউনিয়ন' আদি দল- সংগঠন। এই সংগঠনসমূহৰ লক্ষ্য উদ্দেশ্যৰ ভিন্নতাই মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ কোনো সমস্যা সমাধান কৰিব পৰা নাই; বৰঞ্চ মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ আৰ্থসামাজিক, ৰাজনৈতিক সমস্যাবোৰ সমাধান কৰাত এই সংগঠনসমূহৰ আকস্মিক জন্মলাভে বাধাৰহে সৃষ্টি কৰিছে। একাংশ মুছলমান চতুৰ ৰাজনীতিবিদে এই সংগঠনসমূহক বিভিন্ন উদ্দেশ্যত ব্যৱহাৰ কৰি ৰাজনৈতিক-অভিসন্ধিহে পূৰণ কৰিছে আৰু ইয়াৰ দুৰ্বলতাৰ সুযোগ গ্ৰহণ কৰি হিন্দুবাদী সাম্প্ৰদায়িক সংগঠনবোৰেও নিজস্ব অস্তিত্ব বিপন্ন হোৱাৰ দোহাই দি হিন্দুসকলকো একগোট কৰিবলৈ প্ৰচেষ্টা অব্যাহত ৰাখিছে। অসমৰ সমাজ আৰু ৰাজনীতিত এনে হিন্দু মুছলমান সম্প্ৰদায়গত প্ৰৱণতাই বাৰুকৈয়ে ক্ষতি কৰিব। কি হিন্দু, কি মুছলমান—কোনো এটা সম্প্ৰদায়ৰ নামতেই এককভাৱে সংগঠনৰ জন্ম দি সেই বিশেষ সম্প্ৰদায়ৰ সমস্যাবোৰ সমাধান কৰিব নোৱাৰি, যদিহে সেই সম্প্ৰদায়ে বসবাস কৰা সমাজ বা দেশৰ অৰ্থনীতি সমাজ-জীৱনৰ অনুকূলে নেযায়। মুঠতে এটা সম্প্ৰদায়ৰ সমস্যাবোৰৰ সমাধানৰ পথ সেই সম্প্ৰদায় বসবাস কৰা সমাজৰ অৰ্থনৈতিক-বুনিয়াদৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰিহে উলিয়াব পাৰি আৰু সেই অৰ্থনীতিয়ে নিশ্চিতভাৱে সমাজৰ শ্ৰমজীৱী কৃষক শ্ৰমিক আৰু নিপীড়িতৰ স্বাৰ্থ পূৰণ কৰিব পাৰিব লাগিব।

অসমৰ ৰাজনীতিতো একেটা চিত্ৰকে দেখা যায়। অসমৰ মুছলমান ৰাজনীতিও তাৰেই নামান্তৰহে মাথোন। এককভাৱে মুছলমানৰ নাম কৈ মুছলমান জনসাধাৰণক সংগঠিত কৰাৰ যি প্ৰচেষ্টা মুছলিম লীগৰ জন্মকালৰে পৰা বৰ্তমানলৈকে চলি আহিছে, ইয়ে মুছলমান সমাজক অধিক পশ্চাদগামীও কৰি তুলিছে। মুছলমান সমাজত ধৰ্মই বেছিকৈ প্ৰাধান্য লাভ কৰাত সুস্থ চিন্তা-চৰ্চা কৰা ব্যক্তিৰ ওপৰতো

প্ৰবল হেঁচা প্ৰয়োগ হোৱা পৰিলক্ষিত হয়। প্ৰগতিশীল ধ্যান-ধাৰণাৰে পুষ্ট মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ ব্যক্তি-বিশেষৰ ওপৰত বৌদ্ধিক জোৰ-জুলুম প্ৰয়োগ নকৰাহেঁতেন অসমৰ মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ মাজৰ পৰা অনেক ব্যক্তি-প্ৰতিভাৰ সৃষ্টি হ'লহেঁতেন। মুছলমান সমাজত আজিৰ আধুনিক বিজ্ঞানৰ যুগতো এনে কিছুমান ব্যক্তি আছে যিসকল পদাৰ্থ বিজ্ঞানৰ উচ্চ শিক্ষাধাৰী অথবা গৱেষক, অথচ 'সূৰ্য পৃথিৱীৰ চাৰিওফালে ঘূৰে' বুলি এওঁলোকে আজিও বিশ্বাস কৰে। এনে ব্যক্তি-প্ৰতিভাই ইমানদিনে 'মুছলিম বুদ্ধিজীৱী'ৰ ভূমিকা অনেক ক্ষেত্ৰত পালন কৰি আহিছে। এই কথা সঁচা যে অকল ধৰ্মীয়—ঐতিহ্য বিচাৰ কৰিয়েই এটা সম্প্ৰদায়ৰ চৰিত্ৰ বিশ্লেষণ কৰিব নোৱাৰি। কিন্তু অসমৰ মুছলমান নেতৃবৃন্দ; বিশেষকৈ মুছলমান ৰাজনৈতিক নেতৃবৃন্দৰ মাজত এই প্ৰৱণতা অধিক।

মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ ধৰ্মগ্ৰন্থ কোৰাণত বৌদ্ধিক বিকাশৰ ওপৰত যথেষ্ট গুৰুত্ব দিয়া হৈছে যদিও এই দিশত উল্লেখযোগ্য পদক্ষেপ গ্ৰহণ কৰা দেখা নেযায়। সেই হেতুকেই মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ মাজত অধ্যয়নশীল, লিখা-মেলা কৰা, আৰু প্ৰগতিশীল চিন্তা-চৰ্চা কৰা ব্যক্তি সংখ্যানুপাতে কম। হাদীছত স্পষ্টভাৱে উল্লেখ আছে—'অন্যায় আৰু অত্যাচাৰৰ বিপক্ষে দৃঢ়ভাৱে থিয় হোৱা আৰু দৃঢ় চিত্তে তাৰ প্ৰতিবাদ কৰা। যদি সম্মুখ সমৰত থিয় হৈ প্ৰতিবাদ আৰু প্ৰতিৰোধৰ ক্ষমতা নাথাকে তেনেহ'লে কলম ধৰি লিখিতভাৱে এই উদ্দেশ্যে অগ্ৰগামী হোৱা। যদি তোমাৰ এই ক্ষমতাও নেথাকে, তেনেহ'লে অন্তৰৰ পৰা তাক ঘৃণা কৰা। পিছে শেষোক্ত পন্থাটো কাপুৰুষৰহে লক্ষণ।' অসমতো মুছলমান সমাজ এক 'অন্যায় আৰু অত্যাচাৰ'ৰ পৰ্দাৰ আঁৰত বসবাস কৰিছে আৰু এওঁলোকক পৰিচালিত কৰিছে স্বাৰ্থান্ধ, দগাবাজ আৰু ধুৰন্ধৰ মুছলমান নেতাসকলে; যিসকল ৰাজনীতিৰ বহুৰূপী। ফলত মুছলমানসকলৰ ক্ষেত্ৰত 'প্ৰতিবাদ' হৈ পৰিছে ৰাজনৈতিক স্বাৰ্থৰ নামান্তৰ আৰু এওঁলোকৰ মানত কলমৰ মূল্যও হৈ পৰিছে মূল্যহীন।

অসমত মুছলিম ৰাজনীতিৰ ক্ৰমাগত অৱক্ষয়মান পৰ্যায়ত 'মুছলিম বুদ্ধিজীৱী' শব্দৰাজিয়ে গুৰুত্ব লাভ কৰাৰ কাৰণ হ'ল,—এক নতুন পৰ্যায়ত মুছলিম ৰাজনীতিক পুনৰুজ্জীৱিত কৰা আৰু তাৰে ভিত্তিত একাংশ ৰাজনৈতিক নেতাই তেওঁলোকৰ নেতৃত্ব মুছলমান জনগণৰ মাজত বৰ্ত্তাই ৰখা। একাংশ মুছলমান মধ্যবিত্ত ৰাজনীতিবিদে এনেবোৰ ক্ষেত্ৰত যাদুকৰৰ কাম কৰি আহিছে। যাদুকৰে যিদৰে মন-ভোলোৱা কথা কৈ কন্তেকৰ বাবে হ'লেও মানুহৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিব পাৰে আৰু দৰ্শক-শ্ৰোতাৰ চিন্তা শক্তি কাঢ়ি নিব পাৰে; তেনেদৰে শতকৰা ৮০ ভাগ দৰিদ্ৰ মুছলমান জনসাধাৰণৰ মাজত যাদুকৰ সদৃশ একাংশ ৰাজনীতিবিদে প্ৰতিশ্ৰুতিৰ 'হাৱাৰ-মিঠাই' খুৱাই মুছলমান ৰাইজক ফাঁকি দিব পাৰে। এইক্ষেত্ৰত ধৰ্মীয় আৰু সম্প্ৰদায়গত ভাৱাবেগেই মূলতঃ কাম কৰে। অসমত মুছলমানৰ স্বাৰ্থৰক্ষাৰ নামত ইতিপূৰ্বে যিমানবোৰ সংগঠন জন্ম হৈছে তাৰো মূলতেই আছে সংকীৰ্ণ ধৰ্মীয় আৰু সম্প্ৰদায়গত চিন্তা। এই সংগঠন সমূহৰ নেতৃত্বও বহন কৰিছে মুছলমান মধ্যবিত্ত অথবা উচ্চ মধ্যবিত্তই; যিসকলৰ পিছ দুৱাৰত আছে ধৰ্ম আৰু সম্প্ৰদায়ৰ আঁৰ

কাপোৰ। নিঃসন্দেহে এনে প্ৰৱণতাই অসমৰ মুছলমানসকলক যুগ যুগ ধৰি পশ্চাদমুখী কৰি ৰাখিব আৰু বৌদ্ধিক দিশত মুছলমানসকল পঙ্গু হৈয়েই থাকিব।

(আজিৰ বাতৰি, ৩ এপ্ৰিল, ১৯৯৪ত প্ৰকাশিত)

অসমত অভিবাসী মুছলমানৰ অৱস্থিতি : কিছু প্ৰাসঙ্গিক চিন্তা

১৯৭২ চনত আমি প্ৰাইমেৰী স্কুলৰ প্ৰথম শ্ৰেণী (বৰ্তমানৰ তৃতীয় শ্ৰেণী)ৰ ছাত্ৰ। আমাৰ স্কুলৰ ছাত্ৰ-ছাত্ৰীক এদিন 'বেবীফুড' দিয়া হৈছিল আৰু বুজাই দিয়া হৈছিল যে, সম্প্ৰতি অসমত ভাষা-আন্দোলন চলি আছে আৰু এই আন্দোলনৰ জৰিয়তে আমি দাবী কৰিব লাগে—'অসমত শিক্ষাৰ মাধ্যম হ'ব লাগে অসমীয়া ভাষা।' আমি কণ-কণ ল'ৰা-ছোৱালীবোৰে উৎসাহিত হৈছিলো আৰু আমাৰ অগ্ৰজ ছাত্ৰ বন্ধুসকলৰ সৈতে একেলগে পিকেটিং কৰিছিলো। স্কুলৰ পৰা বেঞ্চ দাঙি আনি দুই কিলোমিটাৰ আঁতৰৰ গড়কাপ্তানী পথত বেঞ্চবোৰ পথালিকৈ দি গাড়ীবোৰৰ অহা-যোৱা বন্ধ কৰিছিলো। আমাৰ শ্লোগানবোৰ আছিল—'শিক্ষাৰ মাধ্যম অসমীয়া', 'আমাৰ মাতৃভাষা-অসমীয়া', ইত্যাদি।

বাসত্তৰৰ ভাষা আন্দোলন ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যাকাৰ মুছলমান অধ্যুষিত অঞ্চলত শতকৰা এশভাগেই সফল হৈছিল বুলি ক'ব পাৰি। ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ মুছলমান সকল মূলতঃ দুই ভাষা গোষ্ঠীৰ—অসমীয়া আৰু বাংলা। মৈমনসিঙীয়া, চিলেটীয়া, ৰঙপুৰীয়া, ঢাকাইয়া লোকৰ ভাষাৰ ঠাঁচত এক 'সংমিশ্ৰিত বাংলাভাষা' ঘৰুৱা পৰিবেশত ব্যৱহাৰ কৰে অভিবাসী মুছলমান সকলে। গোৱালপাৰা, ধুবুৰী, কোকৰাঝাৰ জিলাৰ মুছলমান সকলে মূলতঃ 'গোৱালপৰীয়া ভাষাৰ ঠাঁচত বাংলা ভাষা' কয়। উজনীৰ অসমীয়াভাষী মুছলমান আৰু বৰাক উপত্যকাৰ মুছলমানক বাদ দি অসমৰ শতকৰা ৬৫ ভাগ মুছলমানেই অভিবাসী মুছলমান। এওঁলোকৰ শতকৰা এশভাগৰেই শৈক্ষিক মাধ্যম অসমীয়া। অসমৰ লোকপিয়লতো এওঁলোকে মাতৃভাষা অসমীয়া বুলি উল্লেখ কৰি আহিছে। এই বৃহৎসংখ্যক অভিবাসী মুছলমানে অসমীয়া ভাষা-সংস্কৃতি গ্ৰহণ কৰিও প্ৰশ্ন কৰিব লগা হৈছে,—'আমি কি কৰিলে অসমীয়া হ'ব পাৰিম?'

বিশিষ্ট সাহিত্যিক হোমেন বৰগোহাঞি, প্ৰয়াত আতাউৰ ৰহমান, ইলিমউদ্দিন দেৱান আদি সাহিত্যিক সকলৰ প্ৰচেষ্টাত সত্তৰৰ দশকত অভিবাসী মুছলমান আৰু চাহ-মজদুৰ সকলক ন-অসমীয়া হিচাপে পৰিচিত কৰাৰ যি প্ৰচেষ্টা চলিছিল সেয়া হৈ নুঠিল। অসমৰ 'পাৰ্থেনিয়াম' সদৃশ এচাম বুদ্ধিজীৱী, তথাকথিত সাহিত্যিক, শিল্পীৰ প্ৰৰোচনাত অসমীয়া সংস্কৃতিৰ বাৰে-ৰহণীয়া মিলন সেতুৰ পৰা অভিবাসী মুছলমানক আঁতৰাই ৰখাৰ চেষ্টা কৰা হ'ল। ১৯৭৯ চনৰ পৰা ১৯৮৫ চনলৈ অসমত চলা 'বহিৰাগত' (পৰিশেহত 'বিদেশী') খেদা আন্দোলনত কমিউনিষ্ট নিধন-যজ্ঞৰ সমান্তৰালকৈ অভিবাসী মুছলমানকো শত্ৰুৰ তালিকাত স্থান দি বিদেশী হিচাপে নিপীড়ণ কৰা হ'ল। 'মিঞা', 'বাংলাদেশী' আদি শব্দেৰে তিৰস্কাৰ কৰি সমাজবহিৰ্ভূত একশ্ৰেণীৰ জীৱত পৰিণত কৰাৰ গোয়েবলচীয় প্ৰচেষ্টা চলিছিল অসম আন্দোলনৰ

আৰম্ভণিৰে পৰা। আচলতে 'মিঞা' শব্দটো মুছলমানসকলে মান্যার্থতহে ব্যৱহাৰ কৰে। যেনে, 'মিঞা চাহেব', 'মিঞাজী', 'মিঞা' আদি শব্দবোৰ মূলতঃ উৰ্দু হ'লেও সাধাৰণভাৱে সকলো ভাষাৰেই মুছলমানসকলে শব্দবোৰ ব্যৱহাৰ কৰে। তেনে অৰ্থত এই শব্দবোৰক বিকৃত ৰূপত ব্যৱহাৰ কৰাত সামগ্ৰিক ভাৱে এই জনগোষ্ঠীৰ নাগৰিকৰ আত্মসম্মানত আঘাত লাগে। অভিবাসী মুছলমানৰ ঘৰুৱা সাজ-পাৰ পুৰুষে লুঙী, পাঞ্জাবী, টুপী, চাদৰ আদি, মহিলাই সহজলভ্য শাৰী আৰু ব্লাউজ আদি ব্যৱহাৰ কৰে। সাধাৰণতে গাঁৱলীয়া পৰিবেশত সহজ-সৰল মানুহবোৰেই এইবোৰ পিন্ধে। ধৰ্মীয় পৰম্পৰাৰ বাবে টুপী পিন্ধে আৰু ডাঢ়ি ৰাখে। টুপী পিন্ধা, ডাঢ়ি থকা, লুঙী, পাঞ্জাবী পিন্ধা মানুহ মাত্ৰেই অসম-আন্দোলনৰ সময়ত বিদেশীৰ তালিকাত পৰিছিল। আন্দোলনকাৰী সকলে তৰল মস্তিষ্কৰে একো সুস্থিৰ চিন্তা নকৰাকৈ এইচাম মানুহক বিদেশী সজাই বৃহত্তৰ অসমীয়া জাতি গঠনৰ প্ৰক্ৰিয়াত মাধমাৰ সোধালে। তথাপিও যুগে যুগে তিৰস্কাৰ, প্ৰৰোচনা, বঞ্চনা, যাতনা, শোষণৰ বলি হৈ সৰ্বস্বান্ত হোৱা অসমৰ অভিবাসী মুছলমানসকল বিচলিত নহ'ল।

অসমত অভিবাসী মুছলমানৰ আগমন

১১৯৮ খৃষ্টাব্দত বখতিয়াৰ খিলিজিয়ে বঙ্গৰ মাজেৰে কামৰূপলৈ আহি ১২০৫-১২০৬ খৃঃত তিব্বত আক্ৰমণৰ বাবে অভিযান চলোৱাৰ সময়ৰে পৰাই অসমত মুছলমানৰ আগমন বুলি বুৰঞ্জীয়ে কয় যদিও ১৮৯৭ চনৰ প্ৰচণ্ড ভূইকঁপ আৰু প্ৰথম বিশ্বযুদ্ধৰ পিছৰে পৰা ভাৰতবৰ্ষ স্বাধীন হোৱাৰ আগলৈকে তেতিয়াৰ পূৰ্ববঙ্গৰ পৰা অসমলৈ ব্যাপক সংখ্যক মুছলমান আহে। এওঁলোক ভাৰত স্বাধীন হোৱাৰ আগলৈকে পূৰ্ববঙ্গীয় মুছলমান বুলিয়েই জনাজাত আছিল; কিন্তু ন্যস্তস্বাৰ্থৰ চক্ৰই ৰাজনীতিৰ চাতুৰতাৰ সুযোগ লৈ এওঁলোকক পমুৱা, প্ৰব্ৰজনকাৰী, বহিৰাগত, ভগনীয়া, অনা-অসমীয়া, প্ৰবাসী আদি শব্দেৰে ভাগ ভাগ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰে। স্বাধীনতাৰ আগত পূৰ্ববঙ্গ এৰি অসমলৈ অহাৰ মূল কাৰণ আছিল জমিদাৰৰ জ্বালাতন, দৰিদ্ৰতা আৰু দুৰ্ভিক্ষৰ ভয়াবহতা, মহাজনী শোষণ আৰু জীৱন ধাৰণৰ উত্তম উপায় বিচাৰি ভূমিৰ সন্ধান। সেই সময়ৰ বৃহৎ পৰিমাণৰ উৰ্বৰ মাটি অনাবাদী অৱস্থাত আছিল। বিশেষকৈ চৰ অঞ্চলৰ বিশাল বালিময় ঠাইত অভিবাসী মুছলমান সকলে থিতাপি লয় আৰু কৃষি কাৰ্যত আত্মনিয়োগ কৰে। তাৰোপৰি অসমৰ জঙ্গল অধিকৃত দ-ঠাইবোৰৰ জঙ্গল কাটি প্ৰতিকূল পৰিবেশতো মানুহবোৰে অনাবাদী মাটি খেতিৰ উপযোগী কৰি গঢ়ি তোলে। স্বাধীনতাৰ আগৰ আৰু পিছৰ সময়ছোৱাত অসমৰ কৃষি কাৰ্যত যি বৈপ্লৱিক পৰিৱৰ্তন ঘটিছিল সি মূলতঃ অভিবাসী মুছলমানৰেই অৱদান। এওঁলোকৰ আগমণৰ ফলতেই চৰৰ বালিময় অনুৰ্বৰ মাটিবোৰ উৰ্বৰ-সাৰুৱা হ'ল, বালিৰ সলনি শস্যই পথাৰ নদন-বদন কৰিলে। ১৮৫৩ খৃষ্টাব্দত মুন্সী কেফায়েৎ উল্লাই 'কৃষি দৰ্পণ' নামৰ বঙালী ভাষাৰ পুথি এখন ছপা কৰি অসমৰ কৃষিত জোঁৱাৰ আনিছিল।

"পূৰণি কামৰূপৰ সীমামতে অসম, মণিপুৰ, জয়ন্তীয়া, কাছাৰ, শ্ৰীহট্ট, ৰংপুৰ, জলপাইগুৰি, ময়মনসিংহ, দিনাজপুৰ আৰু পূৰ্ণিয়া জিলাৰ এভাগ কামৰূপৰ ভিতৰত পৰিছিল। খৃঃ পূৰ্ব ৩০২ শতিকাত মাগেস্থিনিচে গ্ৰীক দূত স্বৰূপে চন্দ্ৰগুপ্ত ৰজাৰ তালৈ আহে। কিন্তু ভাৰতবৰ্ষ সম্বন্ধে যি বিৱৰণ লিখি থৈ গৈছে তাতো গোটেইখন ময়মন সিংহ জিলা কামৰূপৰ ভিতৰত আছিল বুলি লিখা আছে।" (অসম আৰু তাৰ অভিবাসীঃস্বৰ্গীয় হেমচন্দ্ৰ গোস্বামীৰ অসম সাহিত্য সভা পত্ৰিকাত (১৯৫৯-৬০) প্ৰকাশিত ১৯১৯ চনৰ প্ৰবন্ধৰ অংশ বিশেষ)।

প্ৰাক-স্বাধীনতা কালতো অসম আৰু বঙ্গ একেটা প্ৰশাসনৰ তলতেই আছিল। তেতিয়া পূৰ্ববঙ্গৰ মুছলমান লোকসকল এখন জিলাৰ পৰা আন এখন জিলালৈ; প্ৰকাৰান্তৰে এখন প্ৰদেশৰ পৰা আন এখন প্ৰদেশলৈ আহিছিল। তেওঁলোক বিদেশৰ পৰা মাইগ্ৰেচন কৰি অহা নাই। সেয়ে, সম্প্ৰতি ব্যাপকভাৱে ব্যৱহৃত "ইমিগ্ৰেন্ট' (পমুৱা) শব্দটো এইসকল মুছলমানৰ ক্ষেত্ৰত প্ৰযোজ্য নহয়। ১৯৩৭ চনৰ নিৰ্বাচনতো ব্যাপক সংখ্যক মুছলমান বিধায়ক নিৰ্বাচিত হৈ অহাতো এই কথা প্ৰমাণিত হয় যে, পূৰ্ববঙ্গৰপৰা কামৰূপ, গোৱালপাৰা, নগাঁও আদি জিলালৈ স্বাধীনতাৰ বহু বছৰ আগতেই অভিবাসী মুছলমানসকল ঢাপলি মেলিছিল।

এইসকল লোকে নামনি অসমৰ গোৱালপাৰা, ধুবুৰী, বৰপেটা, কামৰূপ, নগাওঁ, মৰিগাওঁ, দৰং, আদি জিলাত হাজাৰ হাজাৰ অসমীয়া মাধ্যমৰ স্কুল আৰু ভালেমান কলেজ গঢ়ি তুলিছে। এইবোৰৰ প্ৰশাসনিক কাম-কাজৰ বাবে শিক্ষা বিভাগৰ জিলা আৰু শাখা কাৰ্যালয়, ৰাজহ পঞ্চায়ত, থানা আৰু অনেক চৰকাৰী কাৰ্যালয় হৈছে। কিন্তু উপযুক্ত শিক্ষিত লোক থকা স্বত্বেও এইবোৰ অফিচত এইসকল লোকৰ মাজৰ পৰা জনসংখ্যা অনুপাতে চাকৰি পোৱা নাই। ইয়াৰ ফলত লাভবান হৈছে তথাকথিত থলুৱা জনগোষ্ঠী। আমাৰ অস্তিত্ব ৰক্ষাৰ ঠিকাদাৰ সকলে এই কথাটো আজিলৈকে ভাবি চোৱা নাই; বৰঞ্চ ১৯৭৯ চনৰ পৰা অস্তিত্ব ৰক্ষাকাৰী জাতিদণ্ডী সকলৰ হাতত এওঁলোকেই নিগৃহীত হৈ আহিছে। অসমৰ গোৱালপাৰা, বঙাইগাঁও, বৰপেটা, আমবাৰী, চুনাৰী, বৰপেটাৰোড, হাউলী, মন্দিয়া, কয়াকুছি, বহৰি, চাপৰ, নগৰবেৰা, সোণতলী, খাৰুপেটীয়া, ৰূপহী, লহৰিঘাট, হোজাই আদি ব্যৱসায়িক কেন্দ্ৰসমূহ গঢ়াত এইসকল মুছলমানেই আগভাগ লৈছে আৰু অসমৰ অৰ্থনীতিত অৰিহণা যোগাইছে। এচাম ধুৰন্ধৰ সাংবাদিক, ৰাজনৈতিক নেতাই এই নগৰসমূহ 'বাংলাদেশীৰ ঘাটি' বুলি ইতিমধ্যে চিঞৰ-বাখৰ লগাইছে।

মৌলবাদৰ প্ৰভাৱ

মৌলবাদে মুছলমানৰ মাজত এক বিশেষ ভূমিকা গ্ৰহণ কৰি আহিছে যদিও শিথিলতাৰ স্থানো ইছলামত আছে। অভিবাসী মুছলমানসকল ইছলাম ধৰ্মত বিশ্বাসী। এওঁলোকৰ ওপৰতো ইছলাম ধৰ্মৰ নামত মৌলবাদীসকলে ৰাজনৈতিক-সামাজিক দিশত যথেষ্ট প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰি আহিছে। মহিলাসকলেই মূলতঃ মৌলবাদৰ বলি হৈছে। মহিলাই 'বোৰ্খা' পিন্ধা; কম বয়সতে ছোৱালীক বিয়া দিয়া, শিক্ষাৰ প্ৰতি

হোৱালীৰ অনীহা আদিৰ মূলতেই হ'ল মৌলবাদী চিন্তা। অভিবাসী মুছলমানসকল শিক্ষাত পিছপৰা হেতুকে ধৰ্মীয় শিক্ষাৰ অ-আ-ক-খ শিকা মৌলবী-মোল্লাসকলে সহজ-সৰল গাঁৱলীয়া মানুহৰ ওপৰত ধৰ্মৰ নামত প্ৰতিপত্তি বিস্তাৰ কৰে। মোল্লাসকলক হাত কৰি ৰাজনীতিবিদ সকলে সমাজত আধিপত্য খটুৱায়। এজন ব্যক্তি মক্কালৈ গৈ হজ্ কৰি অহাৰ পিছতেই কিছুমান বিশেষ সৰ্বভাৰতীয় ৰাজনৈতিক দলে সেই ব্যক্তিজনক দলীয় কাম-কাজত ব্যৱহাৰ কৰে আৰু বিষয়াবাব দিয়ে। ফলত ৰাজনৈতিক আদব-কায়দাৰ পৃষ্ঠভূমি মছজিদ হোৱা হেতুকে মছজিদৰ পৰা ঘোষিত হোৱা বক্তব্যকেই অশিক্ষিত অভিবাসী মুছলমানৰ বক্তব্য হিচাপে পৰিগণিত হয়। ৰাজনীতিৰ দাবাখেলত ইউ, এম, এফ, মুছলিম লীগ আৰু মুছলিম ফ'ৰাম, কৌমি তনজীম আদি সংগঠনৰ কিছুমান নেতাই সাম্প্ৰদায়িকতাৰ ছত্ৰছায়াত মূলতঃ অভিবাসী মুছলমানকেই অস্ত্ৰ হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰি আহিছে। ১৯৮৩ চনৰ বিধান সভাৰ নিৰ্বাচনত ইউ, এম, এফৰ নেতা গোলাম ওছমানীৰ নিৰ্বাচনী প্ৰচাৰ পত্ৰ আৰু পোষ্টাৰত একাংশ মৌলবাদীয়ে এটা কবিতা লেখি ওছমানী চাহাবক হজৰত মহম্মদ (ছঃ) ৰ ঘনিষ্ঠ আৰু সান্নিধ্যপ্ৰাপ্ত ব্যক্তি হিচাবে চিহ্নিত কৰি মুছলমানৰ বৈতৰণী পাৰ কৰা 'ভাবী ঠিকাদাৰ' হিচাপে চিহ্নিত কৰিছিল। নিঃসন্দেহেই ইছলাম ধৰ্মৰ বিৰোধী আছিল যদিও প্ৰকাৰান্তৰে মোল্লা কিছুমানক নিৰ্বাচনী কামত খটুৱাই ওছমানী চাহাবে বৰপেটা জিলাৰ জনীয়া বিধান সভা সমিতিৰ পৰা বিপুল ভোটত জয়লাভ কৰে। পিছ মুহূৰ্তত ওছমানী চাহাব বৰপেটা জিলাৰ ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰৰ পৰা ৰহস্যজনকভাৱে অন্তৰ্ধান হ'ল। এসময়ৰ 'আমছু'ৰ নেতা আব্দুল আজিজ আৰু কংগ্ৰেছ (ই)ৰ প্ৰাক্তন আইনমন্ত্ৰী আব্দুল মুহিব মজুমদাৰে 'মুছলিম ফ'ৰাম' গঠন কৰি 'পাঁচ মিনিট'ৰ ৰাজনৈতিক যাদুখেল দেখুৱাই অভিবাসী মুছলমান সকলক চমক খুৱালে যদিও ৰাজনৈতিক হেঁচাত পিছলৈ এওঁলোক নিমাত হ'ল। কংগ্ৰেছ (ই)ৰ নেতা আনোৱাৰ হুছেইন আৰু অভয়াপুৰী বিধানসভা সমষ্টিৰ ১৯৯১ চনৰ নিৰ্বাচনৰ পৰাজিত কংগ্ৰেছ (ই)ৰ প্ৰাৰ্থী (আমছু'ৰ প্ৰাক্তন প্ৰতিষ্ঠাপক সভাপতি) আব্দুল হাই নাগৰী সৃষ্ট 'কৌমি তনজিম'এ অসমৰ সংখ্যালঘু মুছলমানৰ স্বাৰ্থ ৰক্ষাৰ নামত এৰাতিৰ ভিতৰতে গৰ্জি উঠিল আৰু পিছদিনাখন ৰাজনৈতিক হেঁচাত পেপুৱা লাগিল। কাকতে-পত্ৰে স্ব-বিৰোধী বক্তব্য প্ৰকাশ কৰি সংখ্যালঘু মুছলমানক বিভ্ৰান্ত কৰাৰ চেষ্টাও কৰিলে। প্ৰাক্তন মুখ্যমন্ত্ৰী আনোৱাৰ টাইমূৰেও মৌলবাদী ৰাজনীতিত সোমাই পৰাৰ বদনাম মূৰ পাতি ল'লে। প্ৰকাৰান্তৰে এইবোৰ ৰাজনৈতিক মুনাফা আদায়ৰেই কৌশল। ১৯৯১ চনৰ লোকসভা-নিৰ্বাচনত বৰপেটা লোকসভা সমষ্টিৰ অসম গণ পৰিষদৰ প্ৰাৰ্থী (প্ৰাক্তন সাংসদ) আতাঅাৰ ৰহমানে নিৰ্বাচনী পোষ্টাৰত টুপী পিন্ধা ফটো প্ৰকাশ কৰিলে আৰু নামৰ আগত 'আলহাজ' শব্দটো লগাই দিলে। মক্কাৰ পৰা হজ কৰি অহা ব্যক্তিৰ নামৰ আগত 'আলহাজ' লিখাৰ নিয়ম আছে যদিও আতাঅাৰ ৰহমানে 'আলহাজ' শব্দটো আৰু টুপীপিন্ধা ফটোখন মূলতঃ সংখ্যালঘু মুছলমানৰ ভোট আদায়ৰ বাবেহে ব্যৱহাৰ কৰিছিল বুলি সেই সময়ত ভোটাৰসকলে আলোচনা কৰিছিল।

আজিৰ অভিবাসী মুছলমান সমাজত প্ৰগতিশীল চিন্তা-চৰ্চা কৰা ব্যক্তিক মৌলবাদী সকলে 'নাস্তিক'ৰ লেবেল লগাই দিয়ে। ইছলামত সুদ-খোৱা, ভেঁটী লোৱা মহাপাপ যদিও গাঁও অঞ্চলত অনেক মৌলবী, মোল্লা আৰু ধৰ্ম-প্ৰাণ ব্যক্তিয়েই টকা সুদত লগায়। অৱশ্যে ইয়াৰ 'ফতুৱা' আন ধৰণেহে মৌলবাদী সকলে দিয়ে। সৰুসুৰা ব্যৱসায়ৰ বাবে দিনে শতকৰা এটকা সুদত দুখীয়া মানুহবোৰে প্ৰতিপত্তিশীল মানুহৰ পৰা টকা সুদত লয় আৰু মাহ্-বছৰেকৰ মূৰত বৰ্দ্ধিত সুদত টকাৰ ধাৰ মাৰিব লগা হোৱাত সৰ্বস্বান্ত হৈ সম্পত্তি বিক্ৰী কৰি দিয়ে। এনেদৰেই মানুহবোৰে ক্ৰমাৎ দৰিদ্ৰতাত ভোগে। একে সম্প্ৰদায়ৰে মৌলবাদীসকল এই ক্ষেত্ৰত নীৰৱ। নিৰ্বাচনৰ সময়ত জাতি-প্ৰেমত ভোট আদায়ৰ আহ্বান দিয়া হয়; কিন্তু পেটৰ ভাতৰ অভাৱত মহিলাসকলে চহৰত কাম কৰা, বেশ্যাবৃত্তি কৰাত কোনো মৌলবাদীয়ে বাধা নিদিয়ে অথবা মানুহবোৰৰ অভাৱত মূৰ নঘমায়। এজন মুছলমান গায়কে বাদ্য বজাই গান গোৱা, এজন চিত্ৰশিল্পীয়ে চিত্ৰ অঁকা, এজনী নাচনীয়ে নচাটো মৌলবাদী সকলৰ মতে ধৰ্ম-বিৰোধী কাৰ্য। বৰপেটা আৰু নগাঁও জিলাৰ অনেক স্কুলত বাদ্য-যন্ত্ৰৰে সাংস্কৃতিক অনুষ্ঠানত গান গোৱা, ছোৱালীয়ে নচা, খেলা-ধূলা কৰা নিষেধ। অথচ ব্যভিচাৰৰ বলি হৈ অনেক ফুল কুমাৰী গাভৰুৱে অবৈধ গৰ্ভধাৰণ কৰি নিজৰ 'জাৰজ' সন্তানেৰে সৈতে সমাজৰ ঘৰে ঘৰে খুজি মাগি খায়, যৌন কামনাৰ বলি হৈ অকালত স্বামীৰ দ্বাৰা পৰিত্যক্তা হয়—এইবোৰ ব্যাধি নিৰাময়ৰ ক্ষেত্ৰত মৌলবাদীসকল নীৰৱ। ইছলামৰ 'জাকাত' এক সুস্থ সামাজিক অৰ্থনৈতিক ব্যৱস্থা যদিও মৌলবাদীসকলেই নিজৰ 'জাকাত'টো নিয়মমতে নিদিয়ে।

মৌলবাদী সকলৰ মতে, কোনো এজন মানুহৰ ছবি অঁকাটো পাপ, কাৰণ শিল্পীজনেতো ছবিটোৰ প্ৰাণ দিব নোৱাৰে। বাদ্য বজাই গান গোৱাটো পাপ; কাৰণ বাদ্যত 'চয়তান' থাকে!! নচাটো পাপ; কাৰণ সাধাৰণতে 'চয়তানেহে নাচে'!!!

মৌলবাদী সকলৰ এই অযুক্তিকৰ ভাষাৰ কোনো সুস্থ মতামত নাই, যুক্তি নাই।

মুঠতে অভিবাসী অশিক্ষিত হোজা-সৰল মানুহবোৰ সময়ে সময়ে ৰাজনীতিৰ চিকাৰ হোৱাৰ লগতে মৌলবাদৰ চিকাৰো হৈ আছে। গুণগতভাবে মস্তিষ্কৰ বিকাশৰ সলনি সংখ্যাগত বিকাশহে হৈছেগৈ।

ৰাজনৈতিক হঠকাৰিতাৰ বলি

স্বাধীনতাৰ পিছৰে পৰা অভিবাসী মুছলমান সকলেই মূলতঃ শোষিত হৈ আহিছে। শাসক শ্ৰেণীয়ে ৰাজনৈতিক শোষণ অব্যাহত ৰাখি অভিবাসী মুছলমানসকলক 'সৰ্বকালৰ ভোট বেংক, হিচাপেহে স্বীকৃতি দিব খোজে। 'Divide and Rule' কৌশলেৰে 'সাপ হৈ খুটি বেজ হৈ জাৰি' শাসক গোষ্ঠীবোৰে অভিবাসী মুছলমানক স্বাধীনতাৰ অৰ্দ্ধশতেক বছৰ পিছতো কংকাল পোণ হৈ থিয় হবলৈ দিয়া নাই। চাকৰিৰ ক্ষেত্ৰত যি চৰকাৰী প্ৰতিশ্ৰুতি, তাৰ সিংহভাগ অভিবাসী মুছলমানৰ ক্ষেত্ৰত নাই যদিও চৰকাৰী প্ৰতিশ্ৰুতিৰ ফাঁকিবাজে এওঁলোকক বান্ধকৈয়ে আমুৱাইছে। ১৯৩৫ চনতেই 'আসাম ভেলি মুছলিম পলিটিকেল কনফাৰেন্স'ৰ পক্ষৰ

পৰা ফখৰুদ্দিন আলি আহমেদ আৰু ছাহ ছাদুল্লা চাহাবৰ নেতৃত্বত লুইতপৰীয়া মুছলমানৰ বাবে চাকৰিত সংৰক্ষণৰ দাবী জনোৱা হৈছিল। ১৯৯২ চনত, সুদীৰ্ঘ ৫৭ বছৰ পিছত অসমৰ মুখ্যমন্ত্ৰীয়ে মুছলমানৰ বাবে ২০% ভাগ চাকৰি সংৰক্ষণৰ প্ৰতিশ্ৰুতি দিছে আৰু পাইকাৰী হাৰত চাকৰি দিয়াৰ সময়তেই অনেক চৰকাৰী বিভাগত শতকৰা দুইৰ পৰা মাত্ৰ পাঁচ ভাগ চাকৰিহে এই সম্প্ৰদায়ৰ যুৱক-যুৱতীয়ে পাইছে। প্ৰশাসনিক সেৱা আৰু অন্যান্য চৰকাৰী বিভাগৰ উচ্চ পৰ্যায়ৰ পদত অভিবাসী মুছলমান চাকৰিয়ালৰ সংখ্যা এপাচি শাকত এটা জালুকৰ দৰে। ডেৰ দশকজুৰি অসমত অভিবাসী মুছলমানক কেন্দ্ৰ কৰি যি বিদেশী খেদা জুৱাখেল চলি আছে তালৈ চাই ক'ব পাৰি যে অভিবাসী মুছলমানৰ অস্তিত্বত চৰম ভাবুকি আহিবলৈ বেছি পৰ নাই। এফালে শাসকদলবোৰৰ চতুৰালি আনফালে আন কিছু শক্তিৰ ৰাজনৈতিক শ্লোগানত অভিবাসী মুছলমানে প্ৰাধান্য লাভ কৰিছে। আল্‌ফা (ULFA)ৰ বেছি ভাগ সদস্যই অসমৰ বিদেশী খেদা আন্দোলনৰ ঘোৰ সমৰ্থক আৰু কৰ্মী আছিল। সম্প্ৰতি আল্‌ফায়ো অভিবাসী মুছলমানৰ ঐতিহ্যক ৰক্ষণাবেক্ষণ দিয়াৰ যি গোহাৰি প্ৰচাৰ কৰিছে তালৈ চাইয়ো এক নাটকীয় পৰিবেশৰ সূত্ৰপাত হোৱা বুলি ধৰিব পাৰি। ইতিমধ্যে আল্‌ফাৰ প্ৰতি এই সম্প্ৰদায়ৰ একাংশ যুৱকৰ প্ৰত্যক্ষ আৰু পৰোক্ষ সমৰ্থন আদায় হোৱা পৰিলক্ষিত হৈছে। আনহাতে শাসক দলবোৰৰ প্ৰতি ক্ষোভো প্ৰকাশ পাইছে। যদি সেয়ে হয়, তেনেহ'লে এই সম্প্ৰদায়ৰ মাজতো উগ্ৰপন্থী সংগঠন জন্ম হোৱাৰ পথ প্ৰশস্ত হোৱা বুলি ধৰিব পাৰি; যাৰ ফলশ্ৰুতি হ'ল নিবনুৱা সমস্যা, চাকৰিত এই সম্প্ৰদায়ৰ যুৱক-যুৱতী বঞ্চনাৰ বলি হোৱা, যুগ যুগ ধৰি ৰাজনীতিৰ পাশাখেলত জুৰুলা হৈ পৰা আদি কাৰকবোৰ। এইবোৰে অসমৰ জন-জীৱনত প্ৰতিক্ৰিয়াৰ সৃষ্টি কৰিব।

১৯৯১ চনৰ লোকপিয়লত অসমীয়া ভাষীৰ অনুপাত অভাৱনীয় ভাৱে হ্ৰাস পাইছে। ইয়াৰ প্ৰধান কাৰণ অনুপ্ৰৱেশ বুলি ভবা হৈছিল যদিও বহু ঠাইত অভিবাসী মুছলমানসকলে তেওঁলোকৰ মাতৃভাষা অসমীয়াৰ সলনি বাংলাভাষাহে লিপিবদ্ধ কৰিছে। ইয়াৰ মূল কাৰণ দুটা। এটা হ'ল কিছুমান সাম্প্ৰদায়িক সংগঠন আৰু ৰাজনৈতিক দলে প্ৰৰোচিত ভাৱে এই সম্প্ৰদায়ৰ লোকসকলক লোকপিয়লত 'অসমীয়া'ক মাতৃভাষা বুলি চিহ্নিত নকৰিবলৈ কোৱাটো আৰু দ্বিতীয় কাৰণ হ'ল, অসম আন্দোলনৰ সময়ৰে পৰা চলি অহা 'মিঞা' বিৰোধী প্ৰচাৰ আৰু ভাবুকি। অভিবাসী মুছলমানসকলৰ মাজত সংশয় আৰু সামাজিক অস্থিৰতা সৃষ্টি কৰি এওঁলোকক যুগ যুগ ধৰি সংঘৰ্ষৰ মাজলৈ ঠেলি দিয়াটো ৰাজনৈতিক শক্তিবোৰৰ লক্ষ্য হৈ পৰিছে। এই সম্প্ৰদায়ৰ মাজৰেই একাংশ ৰাজনৈতিক নেতাই ইউ, এম, এফ, মুছলিম ফ'ৰাম আদি গঠন কৰি গোষ্ঠী বিদ্বেষ জীয়াই ৰাখিছে। মন কৰিবলগীয়া যে এই দুয়োটা সংগঠনৰ প্ৰভাৱ ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত পৰিলক্ষিত হ'লেও সংগঠন দুটাৰ জন্মদাতা দুজন কাছাৰবাসী, য'ত অভিবাসী মুছলমান নায়েই অথবা তেওঁলোকে নিজকে এই শ্ৰেণীত বিভক্ত কৰিব নোখোজে। অথচ এওঁলোকৰ ৰাজনীতিৰ মূল লক্ষ্য অভিবাসী মুছলমানসকল, মূল ক্ষেত্ৰ ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকা আৰু এওঁলোক মূলতঃ

সাম্প্ৰদায়িক চিন্তাসম্পন্ন ৰাজনৈতিক নেতা। আচলতে এওঁলোক বৃহৎসংখ্যক মুছলমানৰ নেতা বা নেতৃত্বকাৰী ব্যক্তি নহয়, ছলে-বলে এওঁলোকৰ গাত নেতাৰ 'লেবেল' লগাই দিয়া হৈছে। অসমত খিকেইজন অভিবাসী মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ ৰাজনৈতিক নেতা আছে, তেওঁলোকৰ এজনেও সম্প্ৰদায়টোৰ আশা-আকাংক্ষাক সজীৱ কৰি ৰখাৰ সপক্ষে কাম কৰা নাই। ৰাজনৈতিক দলবোৰৰ অন্তৰ্ভুক্ত হোৱা হেতুকে এওঁলোক দলীয় স্বাৰ্থত 'হয় হুজুৰ' বুলিয়েই পৰিচিত। শিক্ষিতৰ হাৰ কম, অৰ্থনৈতিকভাৱে পিছপৰা হেতুকে 'নেতৃত্বৰ ভেকুৱাম'ৰ সুযোগ লৈ এই সম্প্ৰদায়ৰ অৱচেতন মানুহবোৰক সহজে ঠগোৱাটো চিৰচৰিত নিয়ম হৈ পৰিছে।

যোৱা ১৭-১৯' ফেব্ৰুৱাৰী' ৯৩ ত কেইজনমান প্ৰাক্তনমন্ত্ৰী, বিধায়কৰ উদ্যোগত জলেশ্বৰত 'মুছলিম বুদ্ধিজীৱী অভিৰ্বতন, বা 'ধীশক্তি সম্মিলন' নাম দি সংখ্যালঘুক, বিশেষকৈ মুছলমানসকলক সুৰক্ষা আৰু সুবিধা প্ৰদানৰ দাবীত বৃহৎ জনসমাবেশ অনুষ্ঠিত কৰা হয় আৰু অভিৰ্বতনৰ মাজেৰে ঘোষণা কৰা হয় যে, এই সংগঠনে অসমৰ সংখ্যালঘু মুছলমানৰ স্বাৰ্থৰ খাতিৰত যুঁজ কৰি যাব।

এই অভিৰ্বতনৰ কিছুদিন পিছতেই অসম মন্ত্ৰীসভাৰ পৰা কেইজনমান মন্ত্ৰী বাদ পৰে। উল্লেখযোগ্য যে বাদ পৰা মন্ত্ৰীকেইজনৰ চাৰিজনেই অভিৰ্বতনৰ উদ্যোক্তা আছিল। শাসন আৰু ক্ষমতাৰ উচ্চ বদবী 'মন্ত্ৰীত্ব হেৰুৱাই এজন ভণ্ডামন্ত্ৰীয়ে ঘোষণা কৰে, যে 'অহা দুই মাহৰ ভিতৰতে মুখ্যমন্ত্ৰী হিতেশ্বৰ শইকীয়াক পদচ্যুত কৰাব নোৱাৰিলে মই বিধান সভাৰ সদ্যপদ ত্যাগ কৰিম।' অৱশ্যে দুইমাহৰ ভিতৰতেই 'মুছলিম বুদ্ধিজীৱী অভিৰ্বতনৰ নেতাসকলৰ 'গৰম কণ্ঠ' চেঁচা পৰি গ'ল। অসমৰ অভিবাসী মুছলমানসকলক ৰাজনৈতিকভাৱে 'প্ৰতাৰণা কৰা অভিৰ্বতন' হিচাপে জলেশ্বৰৰ অভিৰ্বতন ইতিহাসৰ উজ্বল নিদৰ্শন হৈ থাকিব।

উল্লেখযোগ্য যে এই অভিৰ্বতনক 'মুছলিম বুদ্ধিজীৱী অভিৰ্বতন' বুলি নামকৰণ কৰা হৈছিল যদিও ইয়াত 'বুদ্ধিজীৱী' কমেই আছিল, উপস্থিত থকাসকলৰ বেছিভাগেই আছিল কংগ্ৰেছ (ই) দল আৰু মৃতপ্ৰায় ইউ, এম, এফ দলৰ লোক। প্ৰাক্তন মন্ত্ৰী আফজালুৰ ৰহমান, ইছমাইল হোছেইন, আনোৱাৰ হোছেইন, মহিবুল হক, ৰছিদুল হকৰ উপৰিও এই অভিৰ্বতনৰ গুৰি ধৰিছিল বিক্ষুব্ধ কংগ্ৰেছ (ই) নেতা, মুছলিম ফ'ৰামৰ সভাপতি, প্ৰাক্তন মন্ত্ৰী আব্দুল মুহিব মজুমদাৰে।

সাম্প্ৰদায়িক লীলা খেলা

লৰ্ড কাৰ্জনেই ভাৰতত হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ সূত্ৰপাত কৰাইছিল। গোপীনাথ বৰদলৈ অসমৰ প্ৰধানমন্ত্ৰী হৈ থকাকালীন যি সাম্প্ৰদায়িক বিষবাষ্পই অসমৰ সামাজিক আকাশ ছানি ধৰিছিল, তাৰ বলি হৈছিল অসমৰ অভিবাসী মুছলমানসকল। সেই সময়তে সংখ্যালঘু নিপীড়িত মুছলমানসকলক সুৰক্ষা দিয়াৰ বাবে মৌলানা ভাছানী (আচল নাম আব্দুল হামিদ খান, ঘৰ ধুবুৰীত আছিল)ৰ 'প্ৰতিৰোধ' আন্দোলনৰ ফলত সাম্প্ৰদায়িকতাই প্ৰতিদ্বন্দী ৰূপ ধাৰণ

কৰিছিল। ইয়াৰ মূলতঃ কাৰণ আছিল এহাতে উগ্ৰ-জাতীয়তাবাদ আৰু আনহাতে ধৰ্মীয় মৌলবাদ।

১৯৭৯ চনৰ পৰা আৰম্ভ হোৱা বিদেশী বিতাড়ণ আন্দোলনৰ সময়ছোৱাত অসমত অভিবাসী মুছলমান ওপৰত সাম্প্ৰদায়িক আক্ৰমণৰ মূলতে আছিল হিন্দু-মৌলবাদীসকল আৰু বিদেশী চোৰাংচোৱা শক্তি। ১৯৮৬ চনত 'ভাষা চাৰ্কুলাৰ'ক কেন্দ্ৰ কৰি তদানীন্তন মুখ্যমন্ত্ৰী প্ৰফুল্ল কুমাৰ মহন্তই কাছাৰবাসী জনগণৰ বিক্ষোভৰ সন্মুখীন হোৱাৰ পিছৰে পৰাই অসমত ভাষাগত সাম্প্ৰদায়িক উত্তেজনাই গা-কৰি উঠে। বৰাক উপত্যকাৰ ৰাজনৈতিক ঘটনাক ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকালৈ টানি আনি সাম্প্ৰদায়িক ৰূপ দিয়া হয় আৰু অসমৰ চুকে-কোণে অনেক শিক্ষানুষ্ঠানত অভিবাসী মুছলমান ছাত্ৰ-ছাত্ৰী জঘন্য আক্ৰমণৰ বলি হয়। যিসকল ছাত্ৰ-ছাত্ৰী আক্ৰান্ত কৰা হৈছিল সেইসকলৰ শতকৰা এশভাগেই অসমীয়া মাধ্যমৰ শিক্ষানুষ্ঠানত পঢ়ি অহা। এটা ৰাজনৈতিক ঘটনাক সাৰ-পানী দি একাংশ তৰল মস্তিষ্কৰ ছাত্ৰনেতা আৰু ৰাজনৈতিক নেতাই ঘটনাটোক ভাষাগত-গোষ্ঠীগত সংঘৰ্ষলৈ ৰূপান্তৰ কৰি অনাহকত এটা বিশেষ সম্প্ৰদায়ৰ যুৱক-যুৱতীক উত্তেজিত কৰি তুলিছিল; অথচ ১৯৭২ৰ ভাষা আন্দোলনত এই সম্প্ৰদায়ৰ যুৱক-যুৱতীৰ অৱদান আছিল অনস্বীকাৰ্য।

১৯৯২ চনৰ এপ্ৰিল মাহত অসমৰ মুখ্যমন্ত্ৰী শ্ৰীহিতেশ্বৰ শইকীয়াই বিধানসভাৰ মজিয়াত ঘোষণা কৰে যে ১৯৮৭ চনৰ পৰা ১৯৯২ চনৰ এপ্ৰিললৈকে অসমত মুঠ ৩০ লাখ বিদেশীৰ অনুপ্ৰবেশ ঘটিছে। অসমৰ সংখ্যালঘু সম্প্ৰদায়ৰ মাজত তীব্ৰ প্ৰতিক্ৰিয়া প্ৰকাশ হোৱাৰ পিছত কিছুদিন পিছতেই মুখ্যমন্ত্ৰীয়ে তেখেতৰ বক্তব্য কেন্দ্ৰীয় চৰকাৰ গৃহ মন্ত্ৰালয়ৰ তথ্যৰ ওপৰত ভিত্তি কৰি দিয়া বুলি স্বীকাৰ কৰে আৰু এই তথ্য ভুল আছিল হেতুকে বক্তব্য তুলি লয়। উপৰোক্ত তথ্য পৰিবেশনেৰে বিদেশীৰ সংখ্যা উলিওৱা বক্তব্যৰ পিছৰে পৰা অসমত কিছুমান সাম্প্ৰদায়িক দল—সংগঠনৰ উৎপাত বাঢ়িছে। অসমত যদি বিদেশী আছেই, তেনেহলে সেই সকলক বিতাড়িত কৰা অতীব প্ৰয়োজনীয়। কিন্তু বিদেশী থকাৰ গইনা লৈ ইতিমধ্যে অসমৰ প্ৰধান চহৰ সমূহত 'হিন্দু যুব-ছাত্ৰ পৰিষদ' নামৰ সাম্প্ৰদায়িক সংগঠনে কিছুমান বিভ্ৰান্তমূলক পোষ্টাৰ লগাই সাম্প্ৰদায়িক উত্তেজনা বৃদ্ধি কৰিছে। 'সংখ্যালঘু মুছলমান সাৱধান', 'মিঞাহঁত অসম এৰ', 'বাংলাদেশী মুছলমানক শ্ৰমিকৰ কামত নথটুৱাব', 'ভাৰত হিন্দুৰ, মুছলমানহঁত গুছি যা'—এনে ধৰণৰ শ্লোগান গুৱাহাটী মহানগৰীৰ দেৱাল আৰু বাছষ্টেণ্ডসমূহত দেখাৰ পিছত এই সম্প্ৰদায়ৰ নাগৰিকৰ মনত সংশয় সৃষ্টি হোৱা স্বাভাৱিক। বাস্তৱিকতেই সম্প্ৰদায়টোৰ স্বকীয়তা আৰু অস্তিত্বৰ প্ৰতি ভাবুকি আহি পৰে। অসমলৈ হোৱা প্ৰব্ৰজন কিম্বা অনুপ্ৰবেশত অকল মুছলমানেই অহা নাই—বঙালী, হিন্দু, নেপালী, চাকমা আৰু অন্যান্য সম্প্ৰদায়ৰ লোকৰো অনুপ্ৰৱেশ ঘটিছে। কোনো দিনে, কোনো কালে অসমত হিন্দু-সাম্প্ৰদায়িক অথবা মুছলিম-সাম্প্ৰদায়িক ৰাজনীতিৰ প্ৰভাৱ নথকা অৱস্থাত হঠাতে সাম্প্ৰদায়িক দল-সংগঠনৰ আবিৰ্ভাৱে অসমৰ সংহতিৰ আকাশ অদূৰ ভৱিষ্যতে অধিক ধূসৰিত কৰাৰ সম্ভাৱনা নুই কৰিব নোৱাৰি। 'হিন্দু' নামধাৰী সংগঠনসমূহে বিদেশী বিতাড়ণ

হোৱাটো যদিহে মনে-প্ৰাণে কামনা কৰে তেনেহ'লে অকল মুছলমান অনুপ্ৰবেশকাৰীৰ প্ৰতি কটাক্ষ দৃষ্টিপাত কৰে কিয়? যিকোনো ধৰণৰ অনুপ্ৰৱেশেই সেই সম্প্ৰদায়ৰ আন আন ভাৰতীয় নাগৰিকক সহায় নকৰে, বৰঞ্চ ক্ষতিহে কৰিব। অসমত মুছলমান অনুপ্ৰবেশে মুছলমানৰ শক্তি নবঢ়ায়; বৰঞ্চ জাতিটোক অধঃপতিত কৰিব। তেনেস্থলত ভাৰতীয় নাগৰিক মাত্ৰেই অনুপ্ৰবেশৰ বিৰোধিতা কৰা উচিত। কিন্তু ৰাজনীতি আৰু ধৰ্মীয় গোড়ামীৰ সুযোগ লৈ প্ৰদান কৰা অপ্ৰাসঙ্গিক বক্তব্য সমূহে বিদেশী নাগৰিক বহিষ্কাৰ কৰাত বাধাহে জন্মাব। নিৰ্বাচনত পৰাজয় বৰণ কৰাৰ পিছৰে পৰা নিশ্চুপ হৈ থকা অ, গ, প দলেও মুখ্যমন্ত্ৰীৰ ক্ৰটীপূৰ্ণ বক্তব্যক কেন্দ্ৰ কৰি 'নতুন ৰাজনীতি'ৰ সূচনা কৰিব বিচাৰিছে আৰু পুৰণি বটলত নতুন মদ ভৰাইছে।

অ, গ, প দলো সাম্প্ৰদায়িক-ৰাজনীতিৰ পৰা সমূলি মুক্ত নাছিল। তাৰ প্ৰমাণ সেই দলৰ শাসন ব্যৱস্থাত সংখ্যালঘুসকল প্ৰতাড়িত হোৱা আৰু ক্ৰমাৎ নিস্পেষণৰ বলি হোৱাটো। তাৰোপৰি অসম-আন্দোলনৰ সময়ত নেলী, গহপুৰ, মুকালমুৱাত সংখ্যালঘু সম্প্ৰদায় সাম্প্ৰদায়িকতাৰ বলি হোৱাটো সেই সময়ৰ 'আছু' নেতা আৰু পৰৱৰ্তী সময়ৰ 'অ, গ, প' নেতাসকলে সহজভাৱে মানি লৈছিল। সামগ্ৰীক দৃষ্টিকোণৰ পৰা চাবলৈ গ'লে বৰ্তমান অসমত কোনো এটা ৰাজনৈতিক দলৰ শাসন ক্ষমতাতেই সংখ্যালঘু সকল নিৰাপদ নহয়।

১৯৯২ চনৰ ৬ ডিচেম্বৰত হিন্দু-মৌলবাদী শক্তিবোৰে ঐতিহাসিক বাবৰি মছজিদ ধ্বংস কৰাৰ পিছত নগাঁও আৰু ধুবুৰী জিলাত সংঘটিত সাম্প্ৰাদায়িক সংঘৰ্ষতো শাসক দল কংগ্ৰেছ (ই)ৰ মন্ত্ৰী বিধায়ক জড়িত থকা বুলি বাতৰি ওলাইছিল। সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ সৃষ্টিত মৌলবাদী শক্তিবোৰৰ লগতে ৰাজনৈতিক নেতাবোৰো যে ওতঃপ্ৰোতভাৱে জড়িত থাকে তাৰ প্ৰমাণ ডবকাৰ হত্যাকাণ্ড; য'ত অভিবাসী মুছলমানসকলক উচটনি দিয়া হৈছিল ৰাজনৈতিকভাৱে।

আলি-দোমোজাত থিয় হৈঃ

অসমৰ জনগোষ্ঠীৰ ২৫ ভাগ মুছলমানৰ ১৭ ভাগেই অভিবাসী মুছলমান আৰু সুদীৰ্ঘ দিনৰ অন্ততঃ এওঁলোকে অসমীয়া মাধ্যমতেই পঢ়াশুনা কৰি আছে। অসমৰ জনজীৱন আৰু সাহিত্য-সাংস্কৃতিক জগতলৈ এই সম্প্ৰদায়ৰ অনেক সমাজসেৱক, সাহিত্যিক, শিল্পীৰ বৰঙণি আছে। স্বাধীনোত্তৰ কালৰ পৰা নিগাজিকৈ বসবাস কৰি অহা অভিবাসী মুছলমানসকলে অসমৰ সংস্কৃতিৰ সমন্বয়ত নিজকে খাপ খুৱাই লোৱাৰ প্ৰচেষ্টা অব্যাহত ৰাখিছে। সম্প্ৰতি অসমীয়া সংস্কৃতিৰ যি বিপদ ই সত্য। গতিকে আমি অসমীয়া সংস্কৃতি জীয়াই ৰাখিবলৈ বিভিন্ন জনগোষ্ঠীৰ কাষ চাপিব লাগিব—'বৰভাই' হিচাপে নহয়, 'সমভাই' হিচাপেহে। আমি বিষ্ণুৰাভা দিৱস পাতিছো কিন্তু দ্বিতীয়জন বিষ্ণুৰাভা সৃষ্টি হোৱা নাই, আমি আজান-ফকীৰৰ গুণ গাইছো কিন্তু দ্বিতীয়জন আজান-ফকীৰ ওলাই অহা নাই। আমি বুৰঞ্জী লিখি পৰস্পৰ জাতি-বিদ্বেষ সৃষ্টি কৰিছো কিন্তু বুৰঞ্জীৰ নিৰপেক্ষ অধ্যয়নেৰে সম্প্ৰীতীৰ কথা নকম নেকি? অসম লোক-সংস্কৃতিৰ স্বৰ্ণখনি। সমুদ্ৰবদৰে অসমত আছে সংহতিৰ মুকুতা।

ব্যৱসায়ীয়ে নিজৰ স্বাৰ্থত ব্যৱহাৰ কৰিছে ইয়াৰ সংস্কৃতি, অৰ্থনীতি। আমি পৰস্পৰ বিদ্বেষভাৱ আঁতৰাৱ লাগিব আৰু মন দিয়া-নিয়াৰ খেলা বঢ়াব লাগিব। "কৰা নীলমণি ফুকনৰ দৰে লোকেও খাজনা বঢ়োৱাৰ সপক্ষে আৰু থাঁহ কৰ উঠোৱাৰ বিপক্ষে কাউন্সিলত ভোট দিছিল। কথিত আছে যে, তেওঁ নিজেই তেওঁৰ সম্পাদিত 'বাতৰি'ৰ জৰিয়তে চিলেট-বিচ্ছেদ সম্পৰ্কে বিলাতলৈ যাবলগীয়া প্ৰতিনিধি দলটোৰ সদস্য হিচাপে নিজকে মনোনীত কৰাৰ সপক্ষে জনমত গঠন কৰিছিল। মুঠতে তেওঁৰ জনস্বাৰ্থ বিৰোধী কাৰ্যকলাপ এচাম ৰাইজে ভাল নাপাইছিল—('অসমীয়া' ১৯৩৪ চনৰ ৮ ডিচেম্বৰৰ সংখ্যা)। আমাৰ বুদ্ধিজীৱী আৰু সাহিত্যিকসকলেও 'অমৰা গুটি তীৰত লগাই মিঞাৰ ঘৰত জুই জ্বলোৱাৰ কৌশলো' পৰিত্যাগ কৰিব লাগিব।

অসমৰ অভিবাসী মুছলমানসকলৰ ক্ষেত্ৰত পমুৱা, অভিবাসী, সংখ্যালঘু, 'ন-অসমীয়া, অনা-অসমীয়া, প্ৰবাসী, আদি শব্দবোৰৰ কোনটো প্ৰয়োজন আৰু গ্ৰহণযোগ্য তাক ঠাৱৰ কৰিব লাগিব বুৰঞ্জী অধ্যয়নৰ জৰিয়তে, নৃতাত্ত্বিক বিশ্লেষণৰ জৰিয়তে। এটা শতাব্দীৰ অন্ততঃ অসমত স্থায়ীভাৱে বসবাস কৰা কোনো এজন মুছলমানেই 'পমুৱা' কিংবা সংখ্যালঘু' আদি শব্দৰ অলঙ্কাৰ পিন্ধিব লগা অৱস্থাত নাই। যাৰ পৰিচয়-পত্ৰত মাতৃভাষা 'অসমীয়া', জন্মস্থান 'অসম' বুলি উল্লেখ কৰা হয়, সেইজনক 'অসমীয়া' বুলি পৰিচয় দিলে আমাৰ ধন-জন হানি হ'ব নেকি। 'বৃহত্তৰ অসমীয়া জাতি' বুলি তত্ত্ব আগবঢ়োৱা আমাৰ বুদ্ধিজীৱীমহলে কেতিয়ানো এই তত্ত্বৰ সাৰ্থকতা উপলব্ধি কৰিব? অসমৰ বিভিন্ন জাতি গোষ্ঠীবোৰ সময়ে সময়ে বঞ্চনাৰ বলি হৈ 'ফিৰিঙতি'ৰ দৰে জ্বলি উঠিব নে আমি জুই নুমাই তেওঁলোকক আমাৰ দৰেই ভাবিবলৈ, জীয়াই থাকিবলৈ সমল দিম? অভিবাসী মুছলমানৰ জনজীৱনৰ আত্মিক বিশ্লেষণ কৰি তাৰ সমলখিনি আমি গ্ৰহণ কৰাৰ সুন্দৰ সুযোগ এতিয়াই; অন্যথা ফিৰিঙতি' নুমাবলৈ গৈ হাত পুৰি পঙ্গু হোৱাৰ উপক্ৰম হ'ব। আমি আলি দোমোজাত থিয় হৈ আছো। আমাৰ প্ৰশ্ন এটাই—'কি কৰিলেনো এওঁলোকে অসমীয়া হব পাৰিব?'

(শ্ৰীময়ী, ১—১৫ জুন, ১৯৯৩ত প্ৰকাশিত)

হিন্দু-মুছলমান সম্প্ৰীতি, সাম্প্ৰদায়িকতা আৰু অভিবাসী মুছলমান

'হিন্দু-মুছলমান সম্প্ৰীতি, সাম্প্ৰদায়িকতা আৰু অভিবাসী মুছলমান' শীৰ্ষক বিষয় সম্পৰ্কত আলোচনা কৰিবলৈ হ'লে আমি অসমৰ অভিবাসী মুছলমানসকলৰ অতীত ইতিহাস, ধৰ্মীয় আৰু সামাজিক পৰম্পৰা সম্পৰ্কে অৱগত হ'ব লাগিব। তাৰোপৰি 'অভিবাসী' শব্দটোৰ এটা গ্ৰহণযোগ্য অৰ্থ সম্পৰ্কেও আমি একমতত উপনীত হ'ব লাগিব।

ইংৰাজী Immigrant শব্দটোৰ সহজ অৰ্থই হ'ল 'অভিবাসী'। যিসকল লোকে আন দেশৰ পৰা আমাৰ দেশলৈ আহে তেওঁলোককেই আমি 'অভিবাসী' বা 'পমুৱা' হিচাপে চিহ্নিত কৰো। ঐতিহাসিক আৰু নৃতাত্ত্বিক দৃষ্টিকোণৰ পৰা চালে দেখা যায়, অসমৰ প্ৰায়বোৰ জনগোষ্ঠীয়েই বাহিৰৰ পৰা অহা। শৰ্মা, ভট্টাচাৰ্য, চৌধুৰী, হাজৰিকা, শইকীয়া, তামুলী, বৰুৱা, চহৰীয়া, বৈশ্য আদি উপাধিধাৰী যিসকল 'খাচ অসমীয়া', তেওঁলাকৰ পূৰ্বপুৰুষসকলো এসময়ত বিভিন্ন কাৰণত প্ৰব্ৰজন কৰি অসমলৈ আহিছিল। অসমৰ মুছলমানসকলোও বাৰ শতিকাৰ শেষৰ দশক আৰু তেৰ শতিকাৰ প্ৰথম দশকত অসমলৈ ঢাপলি মেলে। মুছলমানসকলৰ পিছতহে আহিছিল আহোম, ব্ৰাহ্মণ আদি সম্প্ৰদায়ৰ লোকসকল। বৃহৎ অৰ্থত আমি যি অসমীয়া জাতিৰ কথা কওঁ, তাৰ সংমিশ্ৰণৰ ইতিহাসৰ মূলতে প্ৰব্ৰজনৰ ইতিহাস থাকিলেও পুৰণি মুছলমান, আহোম, ব্ৰাহ্মণ আৰু জনজাতি সম্প্ৰদায়ৰ ক্ষেত্ৰত আমি অভিবাসী শব্দ ব্যৱহাৰ নকৰো। কিন্তু উনৈশ শতিকাৰ শেষৰ পিনে আৰু কুৰি শতিকাৰ প্ৰথম ভাগত অসমলৈ যিবোৰ জনগোষ্ঠী প্ৰব্ৰজন কৰি আহিছিল আৰু কুৰি শতিকাৰ সত্তৰৰ দশকলৈ যিসকলৰ প্ৰব্ৰজন অব্যাহত আছিল তেওঁলোকৰ ক্ষেত্ৰতহে 'অভিবাসী' শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰা হয়। আনহাতে স্বাধীনতাৰ আগলৈকে যিসকল লোকৰ অসমলৈ আগমন ঘটিছিল তেওঁলোক অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰেই নাগৰিক আছিল। তেওঁলোক প্ৰব্ৰজনকাৰী বা বিদেশী নাছিল। তেওঁলোকৰ প্ৰব্ৰজন বা আগমন ঘটিছিল কিছুমান ভৌগোলিক, অৰ্থনৈতিক, সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক কাৰণত।

এটা দিশৰ পৰা চাবলৈ গ'লে যিসকল প্ৰব্ৰজনকাৰীয়ে অসমীয়া ভাষা-সংস্কৃতি গ্ৰহণ কৰি অসমীয়া সমাজৰ লৈতে একাত্মতা অনুভৱ কৰিব পাৰিছে তেওঁলোকৰ ক্ষেত্ৰত 'অভিবাসী' বা 'পমুৱা' শব্দবোৰ ব্যৱহাৰ কৰাটো সমীচিন নহ'ব। আন এটা দিশৰ পৰা আমি এই সিদ্ধান্তলৈ আহিব পাৰো যে বৃহত্তৰ অসমীয়া জাতিৰ এটা অঙ্গ হিচাপে গ্ৰহণ কৰি আৰু ভূমিপুত্ৰৰ মৰ্যাদা অক্ষুণ্ণ ৰাখি অকল পূৰ্বচিনাকিৰ বাবেই 'অভিবাসী' শব্দটোৰে এওঁলোকৰ চিনাকিৰণ (Identification) কৰিব পাৰো। 'অভিবাসী শব্দটো ব্যৱহাৰ কৰাৰ ক্ষেত্ৰত কোনো ধৰ্মীয় বা ভাষাগত বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰা নহ'ব। ইয়াৰ পৰিসৰৰ ভিতৰত মুছলমান, বঙালী, নেপালী, চাকমা আদি

সম্প্ৰদায়কো অন্তৰ্ভুক্ত কৰা হৈছে। এই আলোচনাত মূলতঃ পূৰ্বৰ বঙ্গীয় হিন্দু-মুছলমান সম্পৰ্কই প্ৰাধান্য পাব।

বঙ্গদেশত ধৰ্মান্তৰঃ

অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ মুছলমানৰ যি ক্ৰমবৰ্দ্ধমান সংখ্যানুপাত সেয়া অকল মধ্যযুগৰ প্ৰব্ৰজনগত ফলাফলেই নহয়। ইয়াৰ আন এক কাৰণ হ'ল ধৰ্মান্তৰকৰণ প্ৰক্ৰিয়া। অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ শতকৰা আশীভাগ মুছলমানেই মধ্যযুগত হিন্দু ধৰ্ম আৰু বৌদ্ধ ধৰ্মৰ পৰা ইছলাম ধৰ্মলৈ ধৰ্মান্তৰিত হোৱা। ধৰ্মান্তৰকৰণৰ কাৰণবোৰ ফঁহিয়াই চালে দেখা যায় যে, ভাৰতবৰ্ষৰ হিন্দুসকলৰ এক বৃহৎ অংশই ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক কাৰণতে ধৰ্মান্তৰিত হৈছিল। অবিভক্ত বঙ্গত সেন ৰজাসকলৰ শাসন কালত ব্ৰাহ্মণসকলৰ উৎপীড়ণৰ পৰা ৰক্ষা পোৱাৰ মানসেৰে কিদৰে ধৰ্ম ঠাকুৰৰ ওচৰত প্ৰাৰ্থনা জনায় তাৰ প্ৰমাণ 'ধৰ্মপূজা বিধান' গ্ৰন্থৰ নিম্নোক্ত উদ্ধৃতিৰ পৰা পোৱা যায়—

'মনেতে পাইয়া মৰ্ম সভে বলে ৰাখ ধৰ্ম
তোমা বিনে কে কৰে পৰিত্ৰাণ।
এইৰূপে দ্বিজগণ কৰে সৃষ্টি সংহৰণ
এ বড় হইল অবিচাৰ।'

'ধৰ্মপূজা বিধান' গ্ৰন্থত উল্লেখ থকা মতে ব্ৰাহ্মণৰ উৎপীড়ণ প্ৰত্যক্ষ কৰি ধৰ্মঠাকুৰে বৈকুণ্ঠৰ পৰা ধৰাৰ বুকুলৈ নামি আহে আৰু মানুহবোৰক ব্ৰাহ্মণৰ হাতৰ পৰা ৰক্ষা কৰিবলৈ যবন অৰ্থাৎ মুছলমান ৰূপ ধাৰণ কৰে। এই সন্দৰ্ভত ৰামাই পণ্ডিতৰ 'শূণ্য পুৰাণ'ত কোৱা হৈছে—

'বৈকুণ্ঠে থাকিয়া ধৰ্ম মনেতে পাইয়া মৰ্ম
মায়াৰূপে হইল খনকাৰ।
ধৰ্ম হইলা যবন ৰূপী শিৰে পৰে কাল টুপি
হাতে ধৰে ত্ৰিকচ কামান।
চাপিয়া উত্তম হয় দেবগণে লাগে ভয়
খোদায় হইল এক নাম।
ব্ৰহ্মা হইল মোহাম্মদ বিষ্ণু হইল পেগম্বৰ
মহেশ হইল আদম।
গণেশ হইল গাজী কাৰ্ত্তিক হইল কাজী
ফকিৰ হইল মুনিগণ।
তেজিয়া আপন ভেক নাৰদ হইল শেখ
পুৰন্দৰ হইল মৌলানা।
চন্দ্ৰ সূৰ্য আদি য'ত পদাতিক হইয়া শত
উচ্চ স্বৰে বাজায় বাজনা।'

সেন বংশৰ ৰাজত্বকালতেই বঙ্গৰ নিম্ন বৰ্ণ-হিন্দুসকলৰ মাজত ইছলাম ধৰ্মই ব্যাপক প্ৰচাৰ বিস্তাৰ কৰিবলৈ ধৰে। যিসকল নিম্নবৰ্ণ-হিন্দুৱে উচ্চ বৰ্ণ-হিন্দুৰ দ্বাৰা উপেক্ষিত হৈ ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰে তেওঁলোকক তুচ্ছাৰ্থত 'ম্লেচ্ছ', 'যৱন' আদি শব্দেৰে চিহ্নিত কৰা হ'বলৈ ধৰে। বঙ্গৰ হিন্দুসকলে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰা সন্দৰ্ভত বঙ্গীয় লিখক উপেন্দ্ৰনাথ ভট্টাচাৰ্যই 'বাংলাৰ বাউল ও বাউল গান' গ্ৰন্থত উল্লেখ কৰিছে—'এই শ্ৰেণীৰ লোকেৰা (নিম্ন শ্ৰেণীৰ) প্ৰাণ ধাৰণেৰ অনিবাৰ্য তাগিদা, নানা সুযোগ সুবিধা প্ৰাপ্তিৰ আশায় উচ্চ শ্ৰেণীৰ ভ্ৰূকুটি ও শাসন এবং স্থান বিশেষে শাস্তি এড়াইবাৰ জন্য দলে দলে মুসলমান ধৰ্মে দীক্ষিত হইতে লাগিল। ধৰ্মান্তৰেৰ পৰেই বিজেতা মুসলমানগণেৰ বৈষম্যমূলক ব্যৱহাৰ, জিজিয়া কৰ প্ৰভৃতি হইতে ৰেহাই পাইয়া সমাজে তাহাৰা নিঃসংকোচে মেলামেশা ও স্থান বিশেষ পদ মৰ্যাদাও লাভ কৰিল। এইভাৱে চতুৰ্দশ শতক ধৰিয়া এক দিকে জাতিচ্যুৎকৰণ ও অন্যদিকে ধৰ্মান্তৰ গ্ৰহণ চলিল।'

বাংলাদেশত ধৰ্মান্তৰ কৰণ কোনো ধৰণৰ জোৰ-জুলুম অথবা অস্ত্ৰৰ বলত হোৱা নাছিল। বাংলাদেশৰ বিশিষ্ট লিখক, বুদ্ধিজীৱী, অধ্যাপক আনিছুজ্জামানৰ মতে—'বাংলাদেশে ইসলামেৰ আগমন ধৰ্মীয় সংকীৰ্ণতাৰ মোড়কে ঘটেনি। সুফি দৰবেশদেৰ মিষ্টিক প্ৰভাৱ ধৰ্ম প্ৰচাৰকে প্ৰভাৱিত কৰেছে। সুফি মতবাদে স্থানীয় যোগেৰ ঐতিহ্য মিশে যায়। মুসলমান শাসনেৰ সমগ্ৰ কালপৰ্বে সুফি যোগেৰ মিলিত ধাৰাৰ অবিৰাম প্ৰবাহ লক্ষ্য কৰা যায়।' (দ্ৰষ্টব্যঃ চণ্ডীমঙ্গল। সম্পাদক—সুকুমাৰ সেন, সাহিত্য একাডেমী, ১৩৯২ বঙ্গাব্দ)।

বঙ্গৰ ধৰ্মান্তৰ সম্পৰ্কে বাংলাদেশৰ ঐতিহাসিক মমতাজুৰ ৰহমান তৰফদাৰে 'ইতিহাস ও ঐতিহাসিক' গ্ৰন্থত উল্লেখ কৰিছে—'উচ্চ শ্ৰেণীৰ অত্যাচাৰে নিম্নশ্ৰেণীৰ লোকেৰ ইসলাম গ্ৰহণ, বৈষয়িক সুযোগ সুবিধা লাভেৰ আশায় ইসলাম গ্ৰহণ, সুফী দৰবেশদেৰ প্ৰভাৱে পড়ে ইসলাম গ্ৰহণ, আদিম গোত্ৰেৰ দলপতিৰ ইসলাম গ্ৰহণেৰ ফলে গোত্ৰেৰ সমগ্ৰ লোক গোষ্ঠীৰ ইসলাম গ্ৰহণ এবং আৰো বহুবিধ কাৰণে মুসলমানদেৰ সংখ্যা বৃদ্ধি হয়েছিল বলে ধৰে নেওয়া যায়।'

১৮৭২ চনৰ চেন্সাচ ৰিপোৰ্টত এইচ, বিভাৰলিয়ে উল্লেখ কৰিছে যে বাংলাদেশৰ অধিকাংশ মুছলমানেই হিন্দু সমাজৰ নিম্ন শ্ৰেণীৰ লোকৰ পৰা ধৰ্মান্তৰিত হোৱা।

সামাজিক সংমিশ্ৰণ

বঙ্গীয় হিন্দুসকলে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰাৰ পিছতো তেওঁলোকৰ সামাজিক জীৱনত হিন্দু ধৰ্মৰ আচাৰ-অনুষ্ঠানৰ পৰম্পৰাগত প্ৰভাৱ ৰৈ যায়। সেই হেতুকেই ভাৰতবৰ্ষৰ হিন্দু মুছলমানৰ মাজত যি সামান্য সংঘাত আছে তাতোকৈ বহুগুণে আছে সংহতিৰ নিদৰ্শন। লক্ষণ সেনৰ ৰাজত্বকালত, ষোড়শ শতিকাৰ বঙ্গত চুফী সাধক শেখ জালালুদ্দিন তাব্রিজীৰ সৈতে যুক্তি-তৰ্কত হাৰি যিসকল তান্ত্ৰিকে ইছলাম ধৰ্ম গ্ৰহণ কৰিছিল তেওঁলোকৰ সামাজিক আচৰণ অপৰিৱৰ্তিত আছিল। লক্ষণ সেনৰ মন্ত্ৰী হলায়ুধ মিশ্ৰই শেখ জালালুদ্দিন তাব্রিজীৰ জীৱনক কেন্দ্ৰ কৰি ৰচিত

জীৱনীমূলক গ্ৰন্থ 'শেখ শুভোদয়া'ত এই সম্পৰ্কত উল্লেখ আছে। ধৰ্মান্তৰিতসকলে তেওঁলোকৰ পুৰণি ধৰ্মস্থান আৰু অন্যান্য সামাজিক আচৰণৰ পৰিবৰ্তন কৰা নাছিল।

সাহিত্য-সংস্কৃতিৰ দিশত ভাৰতবৰ্ষৰ বঙ্গীয় হিন্দু-মুছলমানৰ সংহতিৰ ইতিহাসো অতি আশাপ্ৰদ পৰাগল খাঁৰ নিৰ্দেশনাত তেওঁৰেই সভাকবি কবীন্দ্ৰ পৰমেশ্বৰে মহাভাৰতৰ সংক্ষিপ্ত অনুবাদ কৰিছিল। বংগৰ নবাব হুছেন ছাহ আৰু শ্ৰীচৈতন্যৰ আবেগিক ঐক্য-প্ৰচেষ্টাত ষোড়শ শতিকাৰ বাংলা সাহিত্যৰ যুগটো হৈ পৰিছিল 'সুবৰ্ণ যুগ'।

মধ্যযুগত আৰাকানৰ ৰোছাং ৰাজসভাৰ দুজন কবি আছিল মুছলমান। তেওঁলোকে হিন্দু-মুছলমানৰ সম্প্ৰীতিৰ ওপৰত গুৰুত্ব দি বিভিন্ন আখ্যান ৰচনা কৰিছিল। দৌলত কাজী নামৰ কবিজনে ৰচনা কৰিছিল কাব্য-আখ্যান 'সতী ময়না'। তেওঁৰ মৃত্যুৰ পিছত অসম্পূৰ্ণ 'সতীময়না' সম্পূৰ্ণ কৰিছিল ছৈয়দ আলাওলে; যিজনৰ পৃষ্ঠপোষক আছিল আৰাকান ৰাজসভা। আৰাকান ৰাজসভাত ৰজা আছিল বৌদ্ধ ধৰ্মী, অমাত্যবোৰ ইছলাম ধৰ্মী আৰু সভাসদবোৰ হিন্দু ধৰ্মী।

প্ৰাক্-চৈতন্য যুগতো ৰাজসভাত হিন্দু-মুছলমানৰ সম্প্ৰীতিৰ অনেক চানেকি আছে। প্ৰাক্-চৈতন্য যুগৰ কবি মালাধৰ বসুৱে ভাগৱতৰ দশম-দ্বাদশ স্কন্ধ বাংলাত অনুবাদ কৰি গৌড়ৰ ৰজাৰপৰা 'গুণৰাজ' উপাধি পাইছিল। সম্ভৱতঃ চুলতান ৰুকনুদ্দিন বৰবকছাহে মালাধৰ বসুক এই উপাধিৰে সন্মান জনাই ভূষিত কৰিছিল। তেনেদৰে ৰাজা ৰামমোহন ৰায়ক 'ৰাজা' উপাধি প্ৰদান কৰিছিল মোগল সম্ৰাট দ্বিতীয় আকবৰে।

নৃতাত্ত্বিক বিশ্লেষণৰ পৰা বঙ্গীয় হিন্দু আৰু মুছলমানৰ মাজত কোনো ধৰণৰ পাৰ্থক্য পৰিলক্ষিত নহয়; তাৰ কাৰণো একেটাই—দুয়ো সম্প্ৰদায়ৰে পূৰ্বপুৰুষসকল একেই আছিল। সেয়ে মধ্যযুগলৈকে বঙ্গীয় হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত সামাজিক-সাংস্কৃতিক দিশত তেনে ধৰণৰ প্ৰভেদ নাছিল। দুটামান উদাহৰণেই ইয়াৰ যুক্তি-যুক্ততা প্ৰতিপন্ন কৰিব। দ্বিজ কানাই প্ৰণীত 'মহুয়া' নামৰ প্ৰাচীন পল্লী-নাটিকাৰ বন্দনা-গীতত আছে—

'পূবেতে বন্দনা কৰলাম পূবেৰ ভানুশ্বৰ[১]।
এক দিকে উদয়ৰে ভানু চৌদিকে পশৰ[২]।।
দক্ষিণে বন্দনাগো কৰলাম ক্ষীৰ নদী সাগৰ।
যেখানে বানিজ্জি কৰে চান্দ সদাগৰ।।
উত্তৰে বন্দনা গো কৰলাম কৈলাস পৰ্বত।
যেখানে পড়িয়া গো আছে আলীৰ মালামেৰ[৩] পাথ্থৰ।।
পশ্চিমে বন্দনাগো কৰলাম মক্কা এন[৪] স্থান।
উৰদিশে[৫] বাড়ায়[৬] ছেলাম মমিন[৭] মুসলমান।।
সভা কইৰ্যা বইছ ভাইৰে ইন্দু[৮] মুসলমান।
সভাৰ চৰণে আমি জানাইলাম ছেলাম।।
চাইৰ কুনা[৯] পিৰথিমি[১০] গো বইন্দ্যা[১১] মন কৰলাম স্থিৰ।

সুন্দৰ বন[১২] মুকামে বন্দলাম গাজী জিন্দাপীৰ।।'

১ = ভানুৰ্ষৰ = ভানুৰ ঈশ্বৰ = (শিৱ?)

২ = পশৰ = প্ৰসাৰ(?), পকাশ, আলোক।

৩ = মালামেৰ = পদচিহ্নৰ।

৪ = এন = হেন

৫ = উৰ্দিশে = উদ্দেশ্যে

৬ = বাড়ায় = হাত বঢ়াই (চালাম কৰা)

৭ = মমিন = বিশ্বান

৮ = ইন্দু = হিন্দু

৯ = কনা = কোণা। কোণ।

১০ = পিৰ্থিমি = পৃথিৱী

১১ = বইন্দ্যা = বন্দনা কৰি

১২ = সুন্দৰবনৰ ব্যাঘ্ৰৰ দেৱ দক্ষিণৰায়ৰ সৈতে গাজিৰ যুদ্ধৰ কথা অনেক কিতাপতেই আছে। (উৎসঃ মৈমন সিংহ গীতিক)।

'মহুয়া' মূলত ঃ হিন্দু-ধৰ্মীয় উপাখ্যান। অথচ এই উপাখ্যান মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ লোকৰ মাজতো সমানে প্ৰিয়। ইয়াত যিদৰে 'ঈশ্বৰ' বিশ্বাসৰ কথা আছে, তেনেদৰে আছে 'আল্লা' বিশ্বাসৰো কথা।

মধ্যযুগৰ প্ৰেম-প্ৰীতিতো বঙ্গীয় হিন্দু-মুছলমানৰ মিলা মিছাৰ চানেকি আছে। 'মৈমনসিংহ গীতিকা'ত সন্নিবিষ্ট অনেক পৌৰাণিক আৰু মধ্যযুগীয় কাহিনীত পোৱা যায়—(১) হিন্দুৰ ঘৰত স্বাধীন প্ৰেম-চৰ্চাৰ সুযোগৰ অভাৱ অনুভৱ কৰি বঙ্কিমচন্দ্ৰই মুছলমানী গাভৰু আয়েসাৰ আশ্ৰয় গ্ৰহণ কৰাৰ-কাহিনী, (২) কালিদাস গজদানী আৰু মম্নিনা খাতুনৰ প্ৰেম-কাহিনী (বৰ্ণনা কৰিছে মুছলমান কবিয়ে), (৩) কেদাৰ ৰায়ৰ ভগিনী আৰু ঈশা খাৰ প্ৰেম-আসক্তিৰ কাহিনী, (৪) সুৰৎ জামাল আৰু ব্ৰাহ্মণ ৰাজ-কন্যা অধুয়াৰ প্ৰেম-প্ৰসঙ্গ, (৫) ব্ৰাহ্মণ জয়চন্দ্ৰ এজনী মুছলমান গাভৰুৰ প্ৰেমত পৰা কাহিনী। এই কাহিনীবোৰ মূলতঃ 'পালাগন'ত পোৱা যায়। কাহিনীবোৰৰ ঐতিহাসিক প্ৰেক্ষাপট বৰ বেছি নেথাকিলেও এইবোৰে মানুহৰ মনোজগতত থকা জাতি-ভেদ, বৰ্ণ-ভেদক যে প্ৰশ্ৰয় নিদিয়ে তাৰেই নিদৰ্শন দাঙি ধৰে।

অৱশ্যে সেই সময়ৰ বঙৰ সমাজ-ব্যৱস্থাত ৰাজনীতিৰ প্ৰভাৱ বৰ বেছি নাছিল। যেতিয়াই সমাজত ৰাজনীতিৰ প্ৰভাৱ বেছিকৈ পৰিবলৈ ধৰিলে তেতিয়াৰে পৰা জাতি-ধৰ্ম-বৰ্ণৰ কথাবোৰেও প্ৰাধান্য পালে। ভাৰতীয় সমাজ-জীৱনত ইংৰাজ অহাৰ আগলৈকে হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত দুই-এটা সামাজিক সংঘাতৰ উদাহৰণ পোৱা যায় যদিও সেইবোৰ তেনেই গুৰুত্বপূৰ্ণ নহয়। কিন্তু ইংৰাজে ভাৰতৰ শাসনভাৰ লোৱাৰ পিছৰে পৰা হিন্দু-মুছলমান দ্বন্দই চূড়ান্ত ৰূপ পায়। ইংৰাজসকলে নিজৰ স্বাৰ্থসিদ্ধিৰ বাবে অনেক সময়ত ইচ্ছাকৃত ভাৱেই ভাৰতৰ হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত ৰাজনৈতিক সামাজিক সংঘাতৰ সৃষ্টি কৰিছিল। অসমতো ইংৰাজৰ কটাক্ষপাত কম

হোৱা নাছিল। ভাৰতীয় জাতীয়তাবাদৰ নামতো এচাম ৰাজনৈতিক নেতাই জাতি-সংঘৰ্ষৰ সুযোগ গ্ৰহণ কৰিছিল।

সাম্প্ৰদায়িকতাৰ প্ৰচাৰ ঃ

ভাৰতীয় জাতীয়তাবাদৰ নামত অসমত পোন প্ৰথমে বিপিন চন্দ্ৰ পালে সাম্প্ৰদায়িক প্ৰচাৰ চলোৱা দেখা যায়। শিলচৰৰ এখন ৰাজহুৱা সভাত ভাষণ দি ১৯০৬ চনৰ ২১ আগষ্টত বিপিন চন্দ্ৰ পালে ঘোষণা কৰিছিল—'The time had come now for the Hindu to prepare themeselves............'

অৱশ্যে অসমত হিন্দু-সাম্প্ৰদায়িক সংগঠনে সংগঠিত ভাৱে প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰাৰ বহু আগতেই মুছলিম-সাম্প্ৰদায়িক সংগঠনে পোখা মেলে। বিংশ শতিকাৰ তৃতীয় দশকৰ পৰা 'তবলীগ জামাত'ৰ একাংশ মুছলিম নেতাৰ প্ৰৰোচনাত অসমত সাম্প্ৰদায়িক উত্তেজনা বিয়পে। ধৰ্মান্তৰ কৰণৰ কিছুমান পূৰ্ববৰ্ত্তী ঘটনায়ো সাম্প্ৰদায়িক উত্তেজনাক সাৰ পানী যোগায়। ইংৰাজ-সৃষ্ট কিছুমান ৰাজনৈতিক ঘটনায়ো সাম্প্ৰদায়িকতাক চুই যায়। বঙ্গ-ভঙ্গ বিৰোধী আন্দোলন (১৯০৫-১৯১১ খৃঃ)ৰ প্ৰভাৱো এই ক্ষেত্ৰত নুই কৰিব নোৱাৰি। ১৯০৬ খৃষ্টাব্দত বঙ্গ-ভঙ্গ আন্দোলন মুছলমানসকলে সমৰ্থন কৰাত বঙ্গত হিন্দু-মুছলমান সংঘাত সৃষ্টি হয়। কিছুমান সাম্প্ৰদায়িক মুছলমান ব্যক্তি আৰু সংগঠনে হিন্দু-বিৰোধী ইস্তাহাৰ প্ৰকাশ কৰি মুছলমান সকলৈ এনে দৰে আহ্বান জনাইছিল—'একদিনেই হিন্দুকে জাহান্নামে পাঠাতে পাৰি। দেখ, বাংলাদেশে তোমাদেৰ সংখ্যা অধিক। তোমাৰ কৃষক, কৃষি কাজই ধম সম্পত্তিৰ বীজ। হিন্দু ধন কোথায় পাইল? হিন্দুৰ ধন বিন্দু মাত্ৰ নাই। হিন্দু কৌশলে তোমাৰ ধন নিয়া ধনী হইয়াছে। ....আমৰা স্বজাতি আন্দোলন কৰিয়া আত্মোন্নতি কৰিব।'

একে ইস্তেহাৰতে মুছলমানসকসক উদ্দেশ্য কৰি কোৱা হৈছিল—

'শুনৰে মুসলমান হয়ে এক মন
দিয়োনা হিন্দুৰ ঘৰে আপনাৰ ধন
মোসলেম অধম সেই মোসলেম অধম
হিন্দুৰ সহিত কৰে বন্দে মাতৰম।'

(Bengali, 5 May, 1907, উদ্ধৃতি—হিন্দু মুসলমান সম্পৰ্কঃ নতুন ভাবনা, ডঃ পঞ্চানন সাহা। কলিকতা।)

বঙ্গ-ভঙ্গ আন্দোলন সৃষ্টি কৰি ইংৰাজে যিদৰে মুছলমান সাম্প্ৰদায়িকতাবাদীৰ সমৰ্থন আদায় কৰিছিল, তেনেদৰে বঙ্গ-ভঙ্গ বিৰোধী আন্দোলনৰ জন্ম দিয়ো ইংৰাজেই লাভবান হৈছিল। ক্ষতি-গ্ৰস্ত হৈছিল হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ জনগণ।

উনৈছ শতিকাৰ শেষভাগত ইংৰাজে আৰ্থিক লাভালাভৰ বাবে পূৰ্ববঙ্গৰ মৈমনসিংহ, চিলেট, শ্ৰীহট্ট আদি জিলাৰ পৰা দৰিদ্ৰ মুছলমান কৃষক আমদানি কৰাৰ

পিছৰে পৰা ভাৰতবৰ্ষৰ স্বাধীনতা প্ৰাপ্তিৰ আগলৈকে সগৃহালনিকৈ মুছলমানৰ আগমন হয়। সমান্তৰাল ভাৱে পূৰ্ববঙ্গ আৰু পশ্চিমবঙ্গৰ পৰা কিছুসংখ্যক বঙালী হিন্দুও এই সময়ছোৱাতে আহি অসমত বিতাপি লয়। এইসকলকেই অভিবাসী মুছলমান বা অভিবাসী-হিন্দু হিচাপে চিহ্নিত কৰি অসমত সাম্প্ৰদায়িকতাৰ উত্থান আৰু প্ৰসাৰ সম্পৰ্কত আলোচনা কৰা হব। আগতেই উল্লেখ কৰা হৈছে যে, নৃতাত্বিক ভাৱে এই দুই সম্প্ৰদায়ৰ মাজত প্ৰভেদ নাই। ভাষাগত দিশতো এওঁলোক বাংলাভাষী। অৱশ্যে বিংশ শতিকাৰ চতুৰ্থ দশকৰ প্ৰথমভাগত অভিবাসী মুছলমানসকল (বিশেষকৈ ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকা)ৰ সিংহভাগ লোকেই মাতৃভাষা বাংলাৰ সলনি অসমীয়া ভাষা গ্ৰহণ কৰি নিজকে অসমীয়া-ভাষীৰূপে পৰিচয় দিছে। অভিবাসী হিন্দু সকলৰ মাজত এই প্ৰক্ৰিয়া কিছু পৰিমানে চলিছিল যদিও এপাচি শাকত এটা জলকীয়াৰ দৰেহে ইয়াক তুলনা কৰিব পাৰি। অসমীয়া ভাষা গ্ৰহণ কৰিলেও- নকৰিলেও এই দুই সম্প্ৰদায় আৰু খিলঞ্জীয়া অসমীয়াৰ মাজত যে কিছু মানসিক-পাৰ্থক্য ৰৈ গৈছে তাক নুই কৰিব নোৱাৰি। বিশেষকৈ যিসকলে বাংলাভাষাকেই মাতৃভাষাৰূপে আঁকোৱালি লৈ আকোৰ-গোজ মনোভাৱেৰে নিজকে অসমবাসী বুলি পৰিচয় দিছে, অথচ অসমীয়া বুলি পৰিচয় দিয়া নাই, তেওঁলোকৰ মাজতেই সাম্প্ৰদায়িক সংঘাত প্ৰকট। যিসকলৰ অতীত ইতিহাস একে অথবা সংমিশ্ৰিত, সেইসকল অভিবাসী হিন্দু আৰু অভিবাসী মুছলমানৰ মাজতেই সাম্প্ৰদায়িকতাৰ বীজ নিহিত হৈ আছে। বিশেষকৈ অসমৰ পটভূমিত এই বিচাৰ গ্ৰহণযোগ্য।

অসমত মুছলিম সাম্প্ৰদায়িকতাৰ প্ৰসঙ্গ ওলালেই প্ৰায়েই ভাছানীৰ মৌলানা আব্দুল হামিদ (মৌলানা ভাছানী)ৰ নাম উচ্চাৰিত হয়। ভাছানী সম্পৰ্কে কিছু ভুল তথ্যই মাজে সময়ে জনগণৰ মনত খেলি-মেলিঁৰো সৃষ্টি কৰে। প্ৰসঙ্গতে কৈ থোৱা ভাল হ'ব যে, মৌলানা ভাছানী মাত্ৰ ষষ্ঠমানলৈকে লিখা-পঢ়া কৰিও এজন বিচক্ষণ ব্যক্তিত্বৰ অধিকাৰী আছিল। ৰবীন্দ্ৰ নাথ ঠাকুৰৰ লিখনিৰ ওপৰত তেখেতৰ আকৰ্ষণ আছিল অপৰিসীম। প্ৰায়েই ৰবীন্দ্ৰনাথৰ কবিতাৰ উদ্ধৃতিৰে তেওঁ বক্তব্য আগবঢ়াইছিল। বিংশ শতিকাৰ চল্লিছৰ দশকত ভাছানীয়ে ধুবুৰীৰ পৰা বৰপেটাৰ পাটাছাৰকুছিলৈ ধান, মাটিকঠাল আদিৰ ব্যৱসায় কৰিছিল। নামনি অসমৰ অভিবাসী মুছলমান আৰু অসমীয়াভাষী গাঁৱৰ কৃষকৰ সৈতে মৌলানা ভাছানীৰ সম্পৰ্ক আছিল মধুৰ। পাটাছাৰকুছিৰ চক্ৰধৰ দেৱ চৌধুৰীৰ দৰে ব্ৰাহ্মণ পৰিয়ালৰ সৈতে মৌলানা ভাছানীৰ ঘৰুৱা সম্পৰ্কৰ কথা শুনিলে কোনোমতেই বিশ্বাস নহয় যে মৌলানা ভাছানী সাম্প্ৰদায়িক পক্ষপাত-দুষ্ট ব্যক্তি আছিল। অৱশ্যে ভাছানী সম্পৰ্কে এক সুস্থ বিতৰ্কৰো প্ৰয়োজন।

অভিবাসী মুছলমান সমাজৰ কৃষকসকলক সংগঠিতভাৱে নেতৃত্ব দিয়াত ভাছানীয়ে আগ-ভাগ লৈছিল। অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ পূৰ্ববঙ্গৰ জমিদাৰী প্ৰথাৰ বিলোপ সাধনৰ হ'কে কৰা কৃষক আন্দোলনৰ বাবে তেওঁক 'কৃষক বন্ধু' নামেৰেও

অভিহিত কৰা হৈছিল।অভিবাসী আৰু খিলঞ্জীয়া জনগণৰ মাজত বিভাজনৰ উদ্দেশ্যে ১৯১৬ চনত বৃটিছে সৃষ্টি কৰা 'লাইন প্ৰথা'ৰ বিৰুদ্ধে মৌলানা ভাছানীয়ে অভিবাসী মুছলমান কৃষকসকলক সংগঠিত কৰিছিল। যি উদ্দেশ্যত মৌলানা ভাছানীয়ে কৃষকসকলক সংগঠিত কৰিছিল সেই উদ্দেশ্যৰ সীমা পাৰহৈ 'লাইন প্ৰথা'ক কেন্দ্ৰ কৰি ক্ৰমাৎ সাম্প্ৰদায়িকতাই গা কৰি উঠিবলৈ ধৰে। অভিবাসী মুছলমান আৰু থলুৱা অসমীয়াৰ মাজত দুই-এটা সৰু-সুৰা সংঘাতৰো সৃষ্টি হয়। ১৯৩৬ চনত অসম বিধান সভাত খান বাহাদুৰ নুৰুদ্দিন নামৰ এজন অভিবাসী মুছলমান নেতাই 'লাইন প্ৰথা তুলি লোৱা সম্পৰ্কত প্ৰস্তাৱ উত্থাপন কৰে আৰু অভিযোগ কৰে যে ইংৰাজে খিলঞ্জীয়া আৰু অভিবাসী হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত সাম্প্ৰদায়িকতাৰ মনোভাৱ সৃষ্টিৰ উদ্দেশ্যে 'লাইন প্ৰথা' প্ৰৱৰ্তন কৰিছে। অভিযোগটোৰ সত্যতা নথকাও নহয়। কাৰণ, স্বাধীনতা-পূৰ্বৰ ভাৰতবৰ্ষৰ বিভিন্ন, প্ৰান্তৰ পৰা যিমানবোৰ জনগোষ্ঠীৰ অসমলৈ প্ৰব্ৰজন হৈছিল, তেওঁলোকৰ মাজত অভিবাসী মুছলমানৰ বাহিৰে কোনো সম্প্ৰদায়ৰ ক্ষেত্ৰতেই 'লাইন প্ৰথা' বলবৎ হোৱা নাছিল।

মৌলানা ভাছানীয়ে এই বৈষম্যমূলক 'লাইন প্ৰথা'ৰ বিৰুদ্ধে ১৯৪৬ চনৰ ২১ জুনৰ পৰা ৭ জুলাইলৈকে বৰপেটাত অনশন কৰে। বৰপেটা অঞ্চলতো তেওঁ 'কৃষক বন্ধু' নামেৰে জনাজাত হৈ পৰে। মৌলানা ভাছানীৰ অনশনকালীন নামনি অসমৰ অভিবাসী মুছলমান অধ্যুষিত অঞ্চলসমূহত এটা ভুৱা গুজব ওলাইছিল যে, বৰপেটাৰ কালী মন্দিৰৰ সম্মুখত মৌলানা ভাছানীয়ে অনশন কৰাত 'মা-কালী'য়ে ভাছানীৰ ওচৰত মূৰ দোৱায় আৰু অনশন ভঙ্গ কৰিবলৈ ইঙ্গিত দিয়ে। এই ভুৱা গুজবৰ সীমা চেৰাই গৈ এনেদৰেও প্ৰচাৰ কৰা হয় যে, বৰপেটাৰ চাউলখোৱা (মৰানদী)ৰ পাৰত শ শ গৰু কাটি হাজাৰ হাজাৰ 'মিয়া মুছলমানে, ভোজ খাইছে আৰু গৰুৰ মাংস কালীমন্দিৰৰ 'মা-কালী'কো খুৱাইছে। এনে ধৰণৰ ভুৱা প্ৰচাৰে অভিবাসী মুছলমান সমাজ আৰু অসমীয়া-হিন্দু সমাজৰ মাজত সাম্প্ৰদায়িক উত্তেজনা আৰু বিদ্বেষৰ সৃষ্টি কৰে। অৱশ্যে 'লাইন প্ৰথা'ৰ বিৰুদ্ধে ভাছানীৰ অনশন কালত কেৱা হাজাৰো কৃষকৰ সমাবেশ ঘটা কথাটো সঁচা। তেওঁলোকে শান্তিপূৰ্ণ ভাৱেই এই সমাবেশ ঘটাইছিল। ছাৰ মহম্মদ ছাদুল্লা আৰু মৌলানা ভাছানীৰ নেতৃত্বত এবাৰ প্ৰতিবাদী কৃষকৰ সমদলে বৰপেটা নগৰৰ পথেৰে পৰিভ্ৰম কৰোতে কীৰ্ত্তন ঘৰৰ সম্মুখেদি যোৱা বুলি জনা যায়। বৰপেটা নগৰৰ থলুৱা অসমীয়া হিন্দু সমাজত এই লৈ প্ৰবল আতঙ্কৰ সৃষ্টি হৈছিল আৰু একাংশ ধুৰন্ধৰ লোকে প্ৰচাৰ চলাইছিল যে 'মিয়া মুছলমানে' কীৰ্ত্তন ঘৰ আক্ৰমন কৰিব। দূৰদৰ্শী ছাৰ ছাদুল্লাই সকলো জল্পনা-কল্পনা ভুৱা বুলি প্ৰমাণ কৰি দেখুৱাইছিল শান্তি-সমদলৰ মাজেৰে।

আজিও বৰপেটা জিলাৰ অভিবাসী মুছলমান সমাজত কিছুমান ধৰ্মান্ধ লোকে মৌলানা ভাছানী সম্পৰ্কত মনে-সজা কাহিনী সৃষ্টি কৰি 'গৌৰৱ' কৰিব খোজে আৰু সাম্প্ৰদায়িকতাৰ ঠেক গণ্ডীৰ মাজত অশিক্ষিত, নিপীড়িত অভিবাসী মুছলমানক নিমজ্জিত কৰি ৰাখিব খোজে।

অৱশ্যে ভাছানীৰ নেতৃত্বত গঠিত 'মুছলিম নেচনেল গাৰ্ড' নামৰ সংগঠনটি অৱশেষত সাম্প্ৰদায়িকতাৰ গভীৰ মাজত আবদ্ধ হৈ পৰিছিল। ভাছানীও হৈ পৰিছিল পৃথক পাকিস্তানৰ সমৰ্থক।

ভাৰতে স্বাধীনতা লাভ কৰাৰ পিছত ভালে সংখ্যক হিন্দু নাগৰিক পূৱ পাকিস্তান (বৰ্তমানৰ বাংলাদেশ)ৰ পৰা পশ্চিমবঙ্গ আৰু অসমলৈ আহিছিল। এওঁলোক বঙ্গভাষী শৰণাৰ্থী। ১৯৪৬ চনৰ অক্টোবৰত সংঘটিত হোৱা নোৱাখালি সংঘৰ্ষৰ পিছতো ভালে সংখ্যক হিন্দু শৰনাৰ্থী অসমলৈ আহে। গোপীনাথ বৰদলৈৰ নেতৃত্বাধীন মন্ত্ৰীসভাৰ সময়ছোৱাত 'পমুৱা উচ্ছেদ'ৰ নামত বৃহৎ সংখ্যক অভিবাসী মুছলমানক অসমৰ পৰা বহিষ্কাৰ কৰি পূৱ পাকিস্তানলৈ পঠোৱা হৈছিল। এনেদৰে হিন্দুসকলে অসমলৈ ঢাপলি মেলা আৰু মুছলমানসকলক পূৱ পাকিস্তানলৈ খেদি পঠোৱাৰ বাবে গইনা লৈ পঞ্চাছৰ দশকৰ শেষ ভাগ আৰু ষাঠিৰ দশকৰ প্ৰথম ভাগত অসমত যি সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ হৈছিল, সেয়া অসমৰ ইতিহাসৰ এক কলংকিত অধ্যায়। ঠায়ে ঠায়ে নোৱাখালিৰ সংঘৰ্ষৰ প্ৰতিক্ৰিয়াও পৰিলক্ষিত হৈছিল। অসমত অভিবাসী মুছলমান আৰু অভিবাসী-শৰণাৰ্থী হিন্দুসকলৰ মাজত ঠাইবিশেষে সাম্প্ৰদায়িক তিক্ততা বিয়পিছিল এই সময়ছোৱাতেই।

১৯০৫ চনৰ ফেব্ৰুৱাৰী মাহৰ পৰা এপ্ৰিল মাহলৈকে সংঘটিত হোৱা সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষত মূলতঃ অভিবাসী মুছলমান সকলেই ক্ষতিগ্ৰস্ত হৈছিল। চৰকাৰী হিচাপমতে ১৯৫০ চনৰ সংঘৰ্ষত ৫৩ হাজাৰ 'পমুৱা মুছলমান' ঘৰ-বাড়ী হেৰুৱাই পূৱ পাকিস্তানত আশ্ৰয় লৈছিল গৈ। বেচৰকাৰীমতে এই সংখ্যা প্ৰায় ৮০ হাজাৰ। ১৯৫০ চনৰ সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ মুছলিম লীগৰ 'ডাইৰেক্ট একচন'ৰ ফলস্বৰূপে সংঘটিত হোৱা বুলি কোৱা হয় যদিও, নোৱাখালিৰ সংঘৰ্ষৰ উপৰিও 'লাইন প্ৰথা'ৰ প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষ প্ৰভাৱো এই ক্ষেত্ৰত নুই কৰিব নোৱাৰি। ১৯৫০ চনৰ সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ সম্পৰ্কত প্ৰাক্তন সাংসদ হেম বৰুৱাই লিখিছিল—'১৯৫০ চনত সংঘটিত সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ ইমানেই ব্যাপক আৰু ভয়ঙ্কৰ আছিল যে, চৰকাৰী তথ্যমতেই অসমৰ সংখ্যালঘু মুছলমানৰ ৫৩ হাজাৰ পৰিয়ালে গৃহত্যাগ কৰিব লগা হৈছিল। ১৯৫০ চনৰ প্ৰাক ভাৰত চুক্তিমতে এওঁলোকক পুনৰ সংস্থাপন দিব লগা হৈছিল।' (Red River, Blue Hills-Hem Barua, page 146)। ১৯৫০ চনৰ সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ বাহিৰে স্বাধীনতাৰ পিছৰ অসমত তেনে ধৰণৰ সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ সৃষ্টি হোৱা দেখা নেযায়। অৱশ্যে ১৯৫০ চনৰ সংঘৰ্ষক আমি অকল ধৰ্মীয় দৃষ্টিত চালেই নহব; ইয়াৰ মূল কাৰণ যে অৰ্থনীতি আছিল সেইটোও বিচাৰ কৰিব লাগিব।

দেশৰ স্বাৰ্থৰ হকে অসমত হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ নাগৰিকে একেলগে প্ৰাণ বলি দিয়াৰ উদাহৰণ আছে। ১৮৯৪ চনত দৰং জিলাৰ পথৰুঘাটত হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ কৃষকসকলে ইংৰাজৰ বিৰুদ্ধে একেলগে যুঁজিছিল। নৰোত্তম দাস ৰচিত 'দলি পুৰাণ'ত পথৰুঘাটৰ ৰণ সম্পৰ্কত উল্লেখ আছে—

'চাউল গেল চক গেল আৰু গেল চিৰা
পেটত গুলি পৰি মৰিল মিএগ্ৰা বৰা ফকিৰা।'

হিন্দু-মুছলমান নির্বিশেষে অসমৰ খাটি-খোৱা কৃষকসমাজে দেশ ৰক্ষাৰ হকে, কৃষকৰ স্বাৰ্থৰ হকে ইংৰাজৰ একেটা গুলিতে একে লগে প্ৰাণ দিছিল; অথচ সম্প্ৰীতি সংহতিৰ গৱেষণাগাৰ এই অসমতেই বিভিন্ন সময়ত কিছুমান আন্দোলন আৰু ঘটনাৰ আলমত সাময়িক ভাৱ হ'লেও সাম্প্ৰদায়িকতাৰ উত্থান হোৱা দেখা যায়। ১৯৭৯ চনৰ পৰা ১৯৮৫ চনলৈ অসমত চলা বহিৰাগত (বিদেশী) খেদা আন্দোলনেও শেষ মুহূৰ্তত সাম্প্ৰদায়িকতাৰ ৰূপ লয় আৰু আন্দোলনৰ ধৰ্ম নিৰপেক্ষ ৰূপ হেৰুৱাই মুকালমুৱা, নেলী, ছমৰীয়া আদি ঠাইত সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ আৰু হত্যাকাণ্ড সংঘটিত হয়।

আন্দোলনকাৰী একাংশ নেতৃবৃন্দ হিন্দু সাম্প্ৰদায়িকতাবাদী সংগঠন কিছুমানৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱন্বিত হোৱাত সদৌ অসম ছাত্ৰ সন্থা (আছু)ৰ মাজতো বিভাজন প্ৰকট হৈ পৰে আৰু উচ্চ পৰ্যায়ৰ মুছলিম ছাত্ৰ নেতাসকল আছুৰ দ্বাৰা বহিষ্কৃত হয় অথবা পদত্যাগ কৰিবলৈ বাধ্য হয়। 'আছু'ৰ এই দুৰ্বলতাৰ সুযোগ গ্ৰহণ কৰিছিল আন কিছুমান সাম্প্ৰদায়িক শক্তিয়ে। বিদেশী খেদা আন্দোলনৰ প্ৰথম অৱস্থাত ক'ৰবাত মুছলিম-বিৰোধী আৰু আন ক'ৰবাত বঙালী-বিৰোধী হৈ পৰাত 'আছু'ক বাধা দিবলৈ এই দুই সম্প্ৰদায়ৰ এচাম ৰাজনীতিবিদ আৰু ছাত্ৰৰ প্ৰচেষ্টাত 'সদৌ অসম সংখ্যালঘু ছাত্ৰ সন্থা' (আমছু) নামৰ সংগঠনৰ জন্ম হয়। ১৯৮০ চনৰ ২৬ মেত এই সংগঠনৰ উদ্যোগত অসম জুৰি প্ৰতিবাদ সমদল উলিওৱাত হাউলী, নগাঁও, ধুবুৰী আদি ঠাইত সংঘৰ্ষৰ সৃষ্টি হয় আৰু ভালে সংখ্যক 'আমছু' নেতা 'আছু'ৰ কৰ্মীৰ দ্বাৰা আক্ৰান্ত হয়। এই ঘটনাৰ পিছৰে পৰা 'আছু'ৰ মাজত হিন্দু সাম্প্ৰদায়িকতা আৰু 'আমছু'ৰ মাজত মুছলিম সম্প্ৰদায়িকতাই গা কৰি উঠে। এই সুযোগতে মুছলমান ছাত্ৰ একাংশৰ মাজত জামাত-ই-ইছলামী সৃষ্ট 'Students Islamic Movement of India' (SIMI) নামৰ সাম্প্ৰদায়িক ছাত্ৰ সংগঠনে খোপনি পোতে আৰু অভিবাসী মুছলমান সমাজৰ ছাত্ৰৰ মাজত প্ৰভাৱ পেলায়। বিদেশী বিতাড়ণ আন্দোলনকালীন দুই-এঠাইত উগ্ৰ মুছলিমবাদী প্ৰচাৰ পত্ৰও বিতৰণ কৰা হয়। ১৯৮৩ চনৰ বিধান সভাৰ বিতৰ্কিত নিৰ্বাচনত আছু-আমছুৰ বিৰোধ তীব্ৰ হৈ উঠে। 'দুই ম'হৰ যুঁজত বিৰিণাৰ মৰণ' হোৱাৰ দৰে মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ মাজৰ যি সকল গণতান্ত্ৰিক, বামপন্থী চিন্তা-চৰ্চা কৰা প্ৰগতিশীল ব্যক্তিয়ে বিদেশী খেদা আন্দোলন আৰু মুছলিম মৌলবাদৰ সমৰ্থন কৰা নাছিল তেওঁলোকক হয় জোৰপূৰ্বক মছজিদলৈ নি ধৰ্ম ৰক্ষাৰ হ'কে মুঁজিবলৈ 'তৌবাহ' কৰাইছিল অথবা ঘৰ ত্যাগ কৰোৱাইছিল। আন্দোলনকাৰী সকলেও তদ্ৰূ পন্থাৰে আন্দোলন সমৰ্থন নকৰাসকলক হয় নামঘৰ-মন্দিৰলৈ নি দেশৰক্ষাৰ হ'কে শপত খুৱাইছিল অথবা প্ৰাণ নাশৰ প্ৰচেষ্টা চলাইছিল। ফলত আন্দোলন সমৰ্থন আৰু বিৰোধিতাক কেন্দ্ৰ কৰি ধৰ্ম-সম্প্ৰদায়কহে বেছিকৈ প্ৰাধান্য দিয়া হৈছিল। দাড়ি, লুঙী, টুপী থকা মুছলমান মানেই বাংলাদেশী—এনে ধৰণৰ কু-মন্ত্ৰণা চেমনীয়াইঁতকো

শিকোৱা হৈছিল। মুছলমান সমাজতো আন্দোলন বিৰোধিতাৰ নামত মোল্লাসকলে ধৰ্মীয় 'ফতুৱা' জাৰি কৰিছিল। ১৯৮০-৮৩ৰ কালছোৱাত একাংশ আন্দোলনকাৰীয়ে যিদৰে ঠাইবিশেষে 'জয় মা কালী' ধ্বনি দি মুছলমানৰ ঘৰবোৰ জ্বলাবলৈ আহিছিল তেনেদৰে মুছলমানৰ একাংশয়ো আন্দোলন প্ৰতিৰোধৰ নামত 'নাৰায়ে তকবীৰ, আল্লাহু আকবৰ, ধ্বনি দি এক ধৰ্মীয় আবেগিক পৰিৱেশৰ সৃষ্টি কৰিছিল। নেলীৰ হত্যাকাণ্ডৰ সময়তো এনে ঘটনা ঘটিছিল। গহপুৰৰ হত্যাকাণ্ডৰ পিছত সাহায্য সামগ্ৰী দিয়াৰ নামত যিদৰে 'ইচ্‌কন'ৰ তৎপৰতাই হিন্দুত্বৰ চেতনাক শক্তিশালী কৰিছিল, তদ্ৰূপ ভূমিকা পালন কৰিছিল জামাত-ই-ইছলামীয়ে নেলী, মুকালমুৱা, আদি ঠাইত সংঘটিত হোৱা হত্যাকাণ্ডৰ পিছত। এই সময়ছোৱাত যিদৰে বিশ্ব হিন্দু পৰিষদে 'ন হিন্দু বিদেশী ভৱেৎ' অৰ্থাৎ কোনো হিন্দুৱেই বিদেশী নহয় বুলি প্ৰচাৰ চলাইছিল, একে গতিতে 'তবলিগী জামাত'ৰ তৎপৰতাও মুছলমান অধ্যুষিত অঞ্চলসমূহত বৃদ্ধি পাইছিল। উল্লেখযোগ্য যে, উপৰোক্ত দুয়োটা সংগঠনেই দুৰ্গতসকলক সাহায্য দিয়াৰ নামত ক্ৰমে আমেৰিকা আৰু আৰবৰ ধন ব্যয় কৰিছিল। অসম আন্দোলনত এনেদৰে বাহিৰা-শক্তিৰ হস্তক্ষেপে সাম্প্ৰদায়িকতাক সহায় কৰিছিল। আৰব -আমেৰিকাৰ টকা আমদানীৰ প্ৰক্ৰিয়া আজিও অব্যাহত আছে। অসম আন্দোলনৰ সময়ছোৱাত 'অপাৰেচন ব্ৰহ্মপুত্ৰ'ৰ আঁৰতো এই শক্তিবোৰে কাম কৰিছিল।

বাবৰি মছজিদ ধ্বংসৰ পিছতঃ

১৯৯২ চনৰ ৬ ডিচেম্বৰত 'কৰসেৱক'সকলে ঐতিহাসিক বাবৰি মছজিদ ধ্বংস কৰাৰ ফলত ভাৰতৰ অ'ত-ত'ত সংঘটিত হোৱা সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ বতাহ অসমলৈও বৰলৈ ধৰে। ফলত ডবকা, ধুবুৰী আদি ঠাইত দুই-এটা সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ হয়। ১৯৯২ চনৰ ৮ ডিচেম্বৰত সংঘটিত ডবকাৰ সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষত মুঠ ছখন গাঁও ক্ষতিগ্ৰস্ত হয়। ডবকা পুলিচ থানাৰ অন্তৰ্গত অঞ্চলত মুঠ ৩৮ জন নাগৰিক এই সংঘৰ্ষত নিহত হৈছিল। ইয়াৰে ৩৪ জন হিন্দু আৰু ৪ জন মুছলমান। মুঠ আহতৰ সংখ্যা আছিল ৫০ জন। ঘৰ পুৰিছিল ২৮৭ টা। চৰকাৰী হিতাপমতে ১৯৯২ চনৰ ৬ ডিচেম্বৰৰ পৰা ১৯৯৩ চনৰ ২০ জানুৱাৰীলৈ অসমৰ সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষত নিহত হৈছিল ৯৯ জন লোক।

ডবকাৰ হত্যাকাণ্ড মূলতঃ ৰাজনৈতিক আৰু পূৰ্বপৰিকল্পিত। এই হত্যাকাণ্ড যি দুটা সম্প্ৰদায়ৰ মাজত সংঘটিত হৈছিল তেওঁলোক অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ পূৰ্ববঙ্গীয় জনগোষ্ঠী আৰু বৰ্ত্তমান অসমৰ অধিবাসী। দুয়োটা সম্প্ৰদায়ৰে ঘৰুৱা কথিত ভাষা বাংলা আৰু সংমিশ্ৰিত দোৱান। অসমীয়া সমাজ আৰু সংস্কৃতিৰ সৈতে তেওঁলোকৰ পৰিচয় খুবেই ক্ষীণ। দীৰ্ঘদিন ধৰি কিছুমান পৌৰাণিক কাহিনী আৰু ঘটনাক কেন্দ্ৰ কৰি এই দুটা সম্প্ৰদায়ৰ মাজত শীতল যুদ্ধ চলি আছিল। অসম আন্দোলনৰ নৃশংস নেলী-হত্যাকাণ্ডৰ পূৰ্ব-স্মৃতিয়েও উদগনি দিছিল। এই ঘটনাত জামাত-ই-ইছলামী, আৰ এছ এছ, বিশ্ব হিন্দু পৰিষদ সমন্বিতে কিছুমান ৰাজনৈতিক দলবো উচটনি মন কৰিবলগীয়া। কংগ্ৰেছ (ই) দলৰ দুজন বিধায়ক ডবকাৰ ঘটনাৰ সৈতে জড়িত

আছিল বুলি সংবাদ মাধ্যমত প্ৰচাৰ হৈছিল। তেওঁলোকৰ এজন হ'ল অভিবাসী বঙালী হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ, বিজন পূৰ্বতে সংযুক্ত সংখ্যালঘু মৰ্চাৰ বিধায়কো আছিল; আৰু আনজন হৈছে অভিবাসী মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ।

অবিভক্ত নগাঁও জিলাৰ গ্ৰামাঞ্চলৰ অভিবাসী মুছলমানৰ সামাজিক জীৱন-যাত্ৰালৈ মন কৰিলে দেখা যায় যে সৰহ সংখ্যক অশিক্ষিত মুছলমানক কিছুমান ধৰ্মীয় নেতাই পৰিচালিত কৰে। এই সকল ধৰ্মীয় নেতাৰ ৰাজনৈতিক প্ৰতিপত্তিও কম নহয়। শাসক দলে বিভিন্ন প্ৰলোভনেৰে এওঁলোকক কিনি লয় আৰু স্বাৰ্থ সিদ্ধিৰ বাবে এওঁলোকো সহজতে বিক্ৰী হয়। ধৰ্মীয় নেতাসকলে যি কয় তাকে সাধাৰণ অভিবাসী মুছলমান ৰাইজে 'গুৰুবাক্য' ৰূপে মানি লয়। আৰৱ সাম্ৰাজ্যৰ লগত ব্যৱসায়িক যোগাযোগ থকা হোজাই-লামডিংৰ 'আগৰ-ব্যৱসায়ী' সকলেও এওঁলোকক পৰিচালিত কৰে। মাদ্ৰাছা শিক্ষাৰ প্ৰভাৱো এই ক্ষেত্ৰত নুই কৰিব নোৱাৰি। ধৰ্মীয় সংকীৰ্ণতা আৰু অন্ধতাৰ মাজত ডাঙৰ দীঘল হব লগা হোৱাত অশিক্ষিত মুছলমানসকলে ধৰ্মীয় আবেগ-অনুভূতিকেই বেছিকৈ প্ৰশ্ৰয় দিয়ে। এইবোৰ কাৰণতেই ৬ ডিচেম্বৰত বাবৰি মছজিদ ধ্বংস কৰাৰ পিছত স্বাভাৱিকতেই অভিবাসী মুছলমান সকল উত্তেজিত হৈ পৰে। তাৰোপৰি বাবৰি মছজিদ ধ্বংস কৰাৰ আনন্দত ডবকা অঞ্চলৰ অভিবাসী হিন্দু সমাজত ফটকা ফুটাই, মিঠাই বিতৰণ কৰি উৎসৱমুখৰ পৰিবেশ সৃষ্টি কৰা আদি ঘটনায়ো ডবকাৰ হত্যাকাণ্ডত অৰিহণা যোগাইছিল। অসমৰ একাংশ সংবাদ মাধ্যমে একপক্ষীয়ভাৱে ঘটনাবোৰ পৰিৱেশন কৰাত দুষ্কৃতিকাৰীসকল অধিক উত্তেজিত হয়। ফলত ডবকাৰ বাহিৰেও নগাঁও জিলাৰ হোজাই, যমুনামুখ আদি ঠাইলৈকে সংঘৰ্ষ বিয়পিছিল। ডবকাৰ সংঘৰ্ষত বেছিকৈ ক্ষতিগ্ৰস্ত হৈছিল অভিবাসী বঙালী হিন্দুসকল। আজিজুৰ ৰহমান, নুৰ ইছলাম, ৰমজান আলি সমন্বিতে কেবাজনো ডকাইতে হেনো ডবকাৰ হত্যাকাণ্ড সংঘটিত কৰিছিল। কৰিম আলী নামৰ এজন ব্যক্তিয়ে এই ঘটনাত বাধা দিয়াত দুৰ্বৃত্তই তেওঁৰ ঘৰো জ্বলাই দিয়ে।

আনহাতে চৰকাৰী প্ৰশাসন যন্ত্ৰৰ অত্যাচাৰৰ বলি হৈছিল অভিবাসী মুছলমানসকল। ডবকা নগৰত অভিবাসী মুছলমানৰ প্ৰায় দহখন দোকান সান্ধ্য-আইনৰ কবলত লুট-পাট কৰা হৈছিল।

একাংশ অভিবাসী মুছলমান আৰু অভিবাসী হিন্দু লোকেই যে ডবকাৰ সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ সৃষ্টি কৰিছিল সেই কথা আগতেই উনুকিয়াই অহা হৈছে। এই সংঘৰ্ষত আক্ৰান্ত অভিবাসী হিন্দুসকলৰ প্ৰাণৰক্ষাৰ হকে কিছু সংখ্যক নেতৃস্থানীয় অভিবাসী মুছলমানেও আপ্ৰাণ চেষ্টা চলাইছিল। খলিলুৰ ৰহমান চৌধুৰী নামৰ এজন ব্যৱসায়ীয়ে নিজৰেই 'চৌধুৰী ৰ' মিল'ত শতাধিক আক্ৰান্ত অভিবাসী হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ লোকক আশ্ৰয় দান কৰি গুণ্ডা আৰু হত্যাকাৰীৰ হাতৰ পৰা ৰক্ষা কৰিছিল। ডবকা অঞ্চলৰ মাণিক আহমেদ, ৰছিদ চৌধুৰী, তৈয়ৱ আলী, কৰিম আলী, মহিবুৰ ৰহমান, বামপন্থী নেতা আব্দুল হক, নীলবাগানৰ মাইনুদ্দিন আদি ব্যক্তিসকলেও ডবকাৰ হত্যাকাণ্ডৰ সময়ত সাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতি ৰক্ষাৰ হ'কে অহোপুৰুষাৰ্থ প্ৰচেষ্টা

চলাইছিল। পৰৱৰ্ত্তী সময়ত সাম্প্ৰদায়িক-সম্প্ৰীতিৰ নিদৰ্শন স্বৰূপে ডবকাত 'আজান-শংকৰ' নামৰ এটা সাংস্কৃতিক অনুষ্ঠানো গঢ়ি উঠিছে।

ধুবুৰী নগৰতো যি সংঘৰ্ষৰ সৃষ্টি কৰা হৈছিল তাৰো দুয়োটা পক্ষ মূলতঃ অভিবাসী সমাজৰ অন্তৰ্গত। দুয়োটা সম্প্ৰদায়ে সমভাৱে উত্তেজনা বিয়পোৱাত অৰিহণা যোগাইছিল। ৬ ডিচেম্বৰত বাবৰি মছজিদ ধ্বংস কৰাৰ পিছৰে পৰা ধুবুৰীৰ কিছুমান মন্দিৰত 'ৰাম নাম' আৰু মছজিদত 'আল্লা নাম'ৰ কেছেট সুদীৰ্ঘ দিন ধৰি ওৰে ৰাতি বাজিছিল। ধুবুৰীৰ সংঘৰ্ষতো মন্ত্ৰী বিধায়ক আৰু প্ৰশাসন জড়িত থকাৰ অভিযোগ আছে। বাবৰি মছজিদ ধ্বংসৰ পিছত মন্ত্ৰীৰ আত্মীয়ৰ নেতৃত্বত ভাৰতীয় গুণ্ডাই ধুবুৰী জিলাৰ সুখচৰৰ হিন্দু বসতিপ্ৰধান গাওঁ বকুলপুৰ আক্ৰমণ কৰিবলৈ আহে। সুখচৰৰ জনসংখ্যাৰ শতকৰা ৭৫ ভাগ অভিবাসী মুছলমান আৰু শতকৰা ২৫ ভাগ অভিবাসী হিন্দু জনগোষ্ঠীৰ লোক। সুখচৰৰ সচেতন মুছলমান সমাজে এই আক্ৰমণৰ প্ৰচেষ্টা প্ৰতিহত কৰি শান্তি সমিতি গঠন কৰে। অৱশ্যে সুখচৰৰ হিন্দু মুছলমানৰ সম্প্ৰীতিৰ পুৰণি ইতিহাসো আছে। স্বাধীনতাৰ পূৰৰে পৰা এওঁলোকে একেটা উৎসৱতে একেলগে বহি ভোজ-ভাত খাই আহিছে। এই সংঘৰ্ষ সমূহৰ মাজতো ধুবুৰীত সম্প্ৰীতিৰ মলয়া কিছু পৰিমানে হ'লেও বৈছে। ধুবুৰীৰ নাথপাৰাৰ শিৱমন্দিৰটো এচাম দুষ্কৃতিকাৰীয়ে ভাঙি দিয়াত স্থানীয় মুছলমান নাগৰিকে অৰ্থ সংগ্ৰহ কৰি মন্দিৰটো ভণ্ডাৰ এমাহৰ ভিতৰতে পুননিৰ্মাণ কৰি দিছে।

ধুবুৰী, ডবকা আদি ঠাইৰ সংঘৰ্ষত যিসকল লোক নিহত বা আহত হৈছিল তেওঁলোকৰ শতকৰা ৯০ ভাগেই আছিল আৰ্থিকভাৱে দুৰ্বল শ্ৰেণীৰ। আনহাতে এই সংঘৰ্ষবোৰৰ নেতৃত্বত যিসকল লোক জড়িত থকা বুলি অভিযোগ উঠিছিল তেওঁলোক আছিল আৰ্থিকভাৱে সবল শ্ৰেণীৰ; যিসকলৰ সম্পৰ্ক ধৰ্ম আৰু ৰাজনীতি উভয়তে আছিল। সংঘৰ্ষৰ ফলত ধৰ্ম-ৰাজনীতিৰ গুণ্ডাসকলেই যুগে যুগে লাভবান হৈ আহিছে।

বৰাক উপত্যকাৰ অভিবাসী হিন্দু-মুছলমানৰ মাজতো দুই-এটা সৰু-সুৰা সংঘৰ্ষৰ উদাহৰণ পোৱা যায়। অসমৰ জাতীয় জীৱনৰ সংহতিৰ যি ইতিহাস সেয়া বৰাক উপত্যকাত প্ৰতিফলিত নহয়। বৰাকবাসী মূলতঃ শিক্ষা আৰু ঘৰুৱা উভয় ক্ষেত্ৰতে বাংলা ভাষী হোৱা হেতুকে অসমীয়াভাষী শংকৰদেৱ-আজান ফকীৰৰ সমন্বয়ৰ উদাৰ দীক্ষাই তেওঁলোকৰ কাণ চুই নেপায়গৈ। এই দৈন্য বাবে বৰাকবাসী আৰু ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত সুদীৰ্ঘ দনি ধৰি মানসিক, সাংস্কৃতিক পাৰ্থক্য বৈ গৈছে। ইয়েই এদিন জাতীয় জীৱনৰ দুৰ্ভাগ্য মাতি আনিব পাৰে।

সাম্প্ৰদায়িকতাৰ আঁৰৰ কথা

অভিবাসী হিন্দু-মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ মাজত সাম্প্ৰদায়িক মনোভাৱ গঢ়ি উঠাৰ কাৰণবোৰ বিশ্লেষণ কৰিলে দেখা যায় যে অভিবাসী হিন্দুসকলৰ মাজত ধৰ্মীয় ৰাজনীতি আৰু অভিবাসী মুছলমানসকলৰ মাজত ধৰ্মীয় গোড়ামি বা মৌলবাদেহে

মূলতঃ কাম কৰিছে। জামাত-ই-ইছলামী, ষ্টুডেণ্টচ ইছলামিক মুভমেণ্ট অফ ইণ্ডিয়া' (SIMI) আদি সংগঠন সমূহেই মূলতঃ মুছলমান জনসাধাৰণৰ মাজত সাম্প্ৰদায়িক চেতনা জাগ্ৰত কৰাত উঠি পৰি লাগিছে। বাবৰি মছজিদ ধ্বংসৰ পিছত 'ৰণ-হুংকাৰ' দিয়া 'ষ্টুডেণ্টচ ইছলামিক মুভমেণ্ট অফ ইণ্ডিয়া'ৰ উত্তৰ-পূৰ্বাঞ্চল শাখাৰ পক্ষৰ পৰা অসমৰ বিভিন্ন ঠাইত কিছুমান প্ৰচাৰ-পত্ৰ বিতৰণ কৰিছিল। বাবৰি মছজিদ ধ্বংস কৰাৰ প্ৰতিবাদ স্বৰূপে ১৯৯২ চনৰ ১১ ডিচেম্বৰৰ দিনটো 'ক'লা দিৱস' হিচাপে পালন কৰাৰ আহ্বান জনাই প্ৰচাৰ পত্ৰত কোৱা হৈছিল—'যিটো মছজিদৰ মিনাৰৰ পৰা পাঁচশ বছৰ ধৰি আজান দিয়া হৈছিল, সেই মছজিদক আজি জালিম সকলে ধূলিসাৎ কৰি দিলে। ধৰ্মনিৰপেক্ষতা, গণতন্ত্ৰ আৰু সাম্যবাদৰ ভুৱা আশ্বাস দি থকা বিশ্বাসঘাটক ৰাষ্ট্ৰযন্ত্ৰই মছজিদ ভঙাত সহায় কৰিলে। যি চৰকাৰ, আদালত আৰু সংবিধানক মুছলমানসকলে নিজৰ ৰক্ষক মানিছিল সিয়েই আজি মুছলমানৰ সৰ্বনাশ মাতি আনিলে।

হে আল্লাৰ সৈনিক সকল উঠা আৰু ঠিৰাং কৰা তোমালোকে কি পচন্দ কৰা—নিজৰ শ্বাহাদত, ইজ্জতৰ মউত নে—জিন্নাতৰ জিন্দেগী।

উঠা আৰু উগ্ৰ হিন্দুবাদীসকলক আকৌ এবাৰ মনত পেলাই দিয়া যে আমি খালিদবিন্ ৱালিদ আৰু মহম্মদ বিন্ কাছিমৰ সুপুত্ৰ হওঁ।

ৰক্তপাত কৰিব খোজা ভিৰু কাপুৰুষ সকলক সাৱধান কৰি দিয়া যে এতিয়া তোমালোক আৰু আমাৰ মাজৰ ফায়ছালা হিন্দুস্থানৰ আদালতত নহয়, বৰং "বদৰ", হুনাইন আৰু কাৰবালাৰ ময়দানত হব। ত্ৰিশুল আৰু তৰোৱালৰ এই যুদ্ধ কেৱল হিন্দুস্থানৰ ময়দানত আবদ্ধ নাথাকিব।

মুছলিম যুৱ ছাত্ৰ সকলে অনৈছলামী ৰং-তামাছা পৰিত্যাগ কৰি ইছলামত সম্পূৰ্ণ ভাবে চামিল হওঁক। জীৱনৰ তুচ্ছ আকাংখা, ৰাজনৈতিক দলবিলাকৰ দালালি আদি পৰিত্যাগ কৰি এক দীৰ্ঘস্থায়ী জিহাদৰ বাবে সাজু হওঁক, বাবৰি মছজিদ ধ্বংশৰ দুদিনীয় আবেগ উত্তেজনা প্ৰদৰ্শন কৰি পাহৰি নাযাবা।

উঠা আৰু এই জালিম সকলক কৈ দিয়া যে হক্ আৰু বাতিলৰ এই জিহাদত মাৰাকচ্‌ৰ পৰা ইণ্ডোনেচিয়ালৈ আৰু আমেৰিকাৰ পৰা জাপানলৈ বিশ্বৰ সকলো মুছলমান এক।*

ষ্টুডেণ্টচ্ ইছলামিক মুভমেণ্ট অফ ইণ্ডিয়া।

(উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চল শাখা)

*প্ৰচাৰ-পত্ৰৰ পৰিভাষা হুবহু একে ৰখা হৈছে।

তেনেদৰে হিন্দু যুৱ ছাত্ৰ পৰিষদ আৰু আন কিছুমান হিন্দু-সাম্প্ৰদায়িক সংগঠনেও একে সময়তে প্ৰচাৰ-পত্ৰ বিতৰণ কৰিছিল; য'ত উল্লেখ কৰা হৈছিল—'যোৱা ৬ ডিচেম্বৰ তাৰিখে অযোধ্যাত ঘটা ঘটনাৱলী অভূতপূৰ্ব হ'লেও ই ভাৰতীয় ইতিহাসক এক নতুন নতুন গতি প্ৰদান কৰিছে। আমাৰ বাবে সন্দেহৰ অৱকাশ নাই যে যোৱা ৬ ডিচেম্বৰৰ ঘটনাৱলী হিন্দুসকলৰ ইতিহাসত সোণালী আখৰেৰে লিখা

থাকিব।

.........যোৱা পাঁচ শতাব্দি ধৰি আমাৰ মস্তকত লাগি থকা পৰাধীনতাৰ কলঙ্ক কলিজাৰ কেঁচা তেজেৰে ধুই নিকা কৰাৰ মহৎ কাৰ্য ৬ ডিচেম্বৰ তাৰিখে অযোধ্যাত সমবেত হোৱা লক্ষ লক্ষ কৰসেৱকে সম্পন্ন কৰিলে। হিন্দু জাগৰণৰ ইতিহাসৰ সোণালী পৃষ্ঠাৰ প্ৰথম শাৰী লিপিবদ্ধ কৰা সেই হিন্দুবীৰ সকললৈ আমাৰ শত শত নমস্কাৰ।

.........বহু আকাংক্ষিত বৈচাৰীক সংঘৰ্ষ এতিয়া সজোৰে আৰম্ভ হৈছে। ব্যাপক হিন্দু জাগৰণৰ নবোত্থানৰ এই সংঘৰ্ষৰ পৰা কোনোৱেই আতৰি থাকিব নোৱাৰে।

.... আমি প্ৰতিজন হিন্দু বন্ধুকেই দেশত আৰম্ভ হোৱা এই ব্যাপক জনজাগৰণৰ অভিযানত সহভাগী হৈ নিজৰ জীৱন ধন্য কৰিবলৈ বিনম্ৰ অনুৰোধ জনাইছো।'*

*প্ৰচাৰ পত্ৰৰ নিৰ্বাচিত অংশ বৰ্ণশুদ্ধি নকৰাকৈ তুলি দিয়া হৈছে। প্ৰচাৰ পত্ৰখন বিচাৰণ কৰিছিল হিন্দু যুৱ ছাত্ৰ পৰিষদৰ কৰ্মীসকলে; যদিও প্ৰচাৰ-পত্ৰত কোনো সংগঠনৰ নাম উল্লেখ নাছিল।

লক্ষণীয় যে দুয়োটা সাম্প্ৰদায়িক শক্তিৰ প্ৰচাৰ পত্ৰত 'সংঘৰ্ষ'ৰ কথা স্পষ্টভাৱে উল্লেখ আছে, যিটোৰ সৈতে 'হিটলাৰী-দৰ্শন'ৰ মিল আছে। হিটলাৰেও 'জাতীয়তা' ৰক্ষাৰ নামত ইহুদীসকলক দায়ী কৰি 'মেইন কেম্ফ' গ্ৰন্থত উল্লেখ কৰিছিল 'আমাৰ জাতীয় দাসত্বৰ বাবে দায়ী ইহুদীসকল। তেওঁলোকেই এই দাসত্বৰ সুবিধাভোগী। আমাৰ জাতিক সিহঁতে নষ্ট কৰিছে, আমাৰ নৈতিকতাত পচন ধৰাইছে। আমাৰ জীৱন যাত্ৰাৰ ধৰণক অন্তঃসাৰশূণ্য কৰিছে। আমাৰ শক্তি ক্ষয় কৰিছে। মানব-জাতিৰ জৈৱ শৰীৰত ইহুদীহঁতৰ অস্তিত্ব কৃমি-কীটৰ দৰে। ইহঁতক নিশ্চিহ্ন কৰা আমাৰ কৰ্ত্তব্য।' ইহুদী নিধন যজ্ঞই হিটলাৰ অথবা জাৰ্মান জাতিক কি দিলে সেই কথা সকলোৱেই জানে। হিটলাৰক অনুসৰণ কৰা হিন্দুবাদী অথবা ইছলামবাদী শক্তিবোৰৰ অৱস্থাও একেটাই হব; কাৰণ ইতিহাসে কাকো ক্ষমা নকৰে।

অসমৰ অভিবাসী মুছলমান অধ্যুষিত অঞ্চলসমূহৰ জনগাঁথনিত চৰিত্ৰগত পাৰ্থক্য আছে। য'ত উচ্চ-শ্ৰেণী—নিম্নশ্ৰেণীৰ পাৰ্থক্য বেছি সেইবোৰ অভিবাসী অঞ্চলত সাম্প্ৰদায়িকতা আৰু জাতি ভেদৰ প্ৰশ্নও বেছি। ইয়াৰ মূলতেই আছে অৰ্থনীতি। কাৰণ সংঘৰ্ষৰ জৰিয়তে মানুহক ভাগ ভাগ কৰি ৰাখিব পাৰি, ঐক্য-বদ্ধ সংগ্ৰামৰ পৰা মানুহবোৰ আঁতৰত থাকে। সংঘৰ্ষৰ সৈতে লুণ্ঠনৰ প্ৰশ্নও জড়িত। ধনিক শ্ৰেণীটোৱে গৰীব শ্ৰেণীক ইচ্ছাকৃতভাৱে সংঘৰ্ষৰ সৈতে জড়িত কৰাই লুণ্ঠন আৰু শোষণৰ বজাৰ নিৰ্বিবাদে চলাই থাকে। সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ হ'লে এই বজাৰত লাভ বেছি হয়। অসমৰ অভিবাসী মুছলমান অঞ্চলসমূহতো যি দুই-এটা সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ হৈছে তাৰো চৰিত্ৰ একেটাই। কিন্তু অঞ্চল বিশেষে ইয়াৰ পাৰ্থক্যও দেখা যায়। যেনে, নগাঁও জিলা বা ধুবুৰী জিলাৰ তুলনাত বৰপেটা জিলাত সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ মুঠেই হোৱা নাই বুলি ক'ব পাৰি। ইয়াৰ কাৰণ বিচাৰিলে দেখা যায় যে নগাঁও

জিলাৰ মুছলমানৰ মাজত শ্ৰেণী-পাৰ্থক্যৰ হাৰ বেছি, বৰপেটাত কম। বৰপেটা জিলাৰ শতকৰা এঘৰ অভিবাসী মুছলমান কৃষকো আৰ্থিকভাৱে স্বচ্ছল নহয়। জীৱন-জীৱিকাৰ প্ৰশ্নই তেওঁলোকৰ মাজত বেছি। খলুৱা অসমীয়া সমাজৰ সৈতে দুখীয়া মুছলমানৰ সম্পৰ্ক সেইহেতুকেই মধুৰ। খাদ্য-বস্ত্ৰৰ চিন্তাই বৰপেটা, কামৰূপ আদি জিলাৰ দুখীয়া অভিবাসী মুছলমানসকলক আহৰি নিদিয়ে। তাৰোপৰি, আৰ্থিকভাৱে দুখীয়া হ'লেও মানুহবোৰ ৰাজনৈতিকভাৱে সচেতন। অৱশ্যে চৰ অঞ্চল সমূহত এই চিত্ৰ কিছু শিথিল হ'লেও তাত সাম্প্ৰদায়িকতাৰ কথা অনুপস্থিত। কিন্তু নগাঁও জিলাৰ চিত্ৰ ইয়াৰ সম্পূৰ্ণ বিপৰীত। তাৰ কাৰণ আগতেই উনুকিয়াই অহা হৈছে।

অসমৰ জিলা কেইখনৰ সংখ্যানুপাতে বৰপেটা জিলাত অভিবাসী মুছলমানৰ বসতি বেছি। চৰ অঞ্চলৰ লগতে দ-ঠাই সমূহও এওঁলোকে যোৱা এশ বছৰে বসতি গঢ়ি তুলিছে। উনৈশ শতিকাৰ শেষ দশকত এওঁলোকে পূৰ্ববঙ্গৰ পৰা চৰ অঞ্চললৈ ঢাপলি মেলে। মাটিৰ সন্ধানত অহা অভিবাসী মুছলমানৰ শতকৰা ৯০ ভাগ লোক আজিও অশিক্ষিত আৰু দাৰিদ্ৰ। মন কৰিবলগীয়া কথা যে বাবৰি মছজিদ ধ্বংসৰ পিছত বৰপেটা জিলাত কোনো ধৰণৰ সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ সৃষ্টি হোৱা নাছিল। সংঘবদ্ধভাৱে বৰপেটা জিলাৰ অভিবাসী মুছলমান ৰাইজে সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ সৃষ্টিৰ কু-অভিপ্ৰায়বোৰ প্ৰতিহত কৰিছিল। উদাহৰণ স্বৰূপে, বৰপেটা জিলাৰ হাউলী আৰু ভৱানীপুৰৰ মাজত অৱস্থিত কালজাৰৰ অভিবাসী হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ বসতিৰ জুপুৰী সদৃশ কালীমন্দিৰ এটিত বাবৰি মছজিদ ধ্বংসৰ পিছত এচাম দুৰ্বৃত্তই জুই লগাই দিয়ে। স্থানীয় অভিবাসী মুছলমান ৰাইজে এই ঘটনাৰ তীব্ৰ প্ৰতিবাদ কৰি বিভিন্ন ঠাইত সভা-সমিতি পাতে আৰু অৰ্থ সংগ্ৰহ কৰি মন্দিৰটি পুননিৰ্মাণ কৰে। জিলাখনৰ চৰ অঞ্চলৰ মন্দিয়া আৰু বাঘবৰৰ মাজত অৱস্থিত সত্ৰকনৰাৰ 'কনৰা সত্ৰ' খন 'মিয়া মুছলমান' সকলে ধ্বংস কৰিছে বুলি এচাম ধুৰন্ধৰ লোকে ৮ ডিচেম্বৰ' ৯২ত জোৰ প্ৰচাৰ কৰে। বৰপেটা জিলা প্ৰশাসনে তদন্ত কৰি জানিব পাৰে যে বাস্তৱিকতে সত্ৰখনৰ কোনো ধৰণৰ ক্ষতিসাধন হোৱা নাই। বৰঞ্চ অভিবাসী মুছলমানসকলে বহুদিনলৈকে পহৰা দি সত্ৰখন দুৰ্বৃত্তৰ হাতৰ পৰা ৰক্ষা কৰিছিল। আচলতে সত্ৰ ধ্বংস কৰাটো দুৰ্বৃত্তসকলৰো উদ্দেশ্য নাছিল। সিহঁতেও নিৰ্বিচাৰে সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ সৃষ্টি কৰি মানুহৰ ৰোজগাৰৰ পথ বন্ধ কৰা হওঁক বুলি। চৌদিশে এটা উত্তেজনাৰ পৰিবেশ সৃষ্টি কৰি সত্ৰ বা মছজিদৰ টিনপাতবোৰ অথবা সেইবোৰত থকা সম্পদবোৰ লুণ্ঠন কৰি নি কিছু ধন ঘটাহে দুৰ্বৃত্তইতৰ উদ্দেশ্য। এনে জাতীয় দুৰ্বৃত্ত হিন্দু-মুছলমান উভয় সম্প্ৰদায়ৰ মাজতে আছে।

আগতেই উল্লেখ কৰি অহা হৈছে যে, অসমৰ অভিবাসী মুছলমানসকলৰ সৈতে মূলতঃ অভিবাসী হিন্দু সকলৰহে সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষ সংঘটিত হৈ আহিছে। অসমলৈ এওঁলোকৰ ব্যাপক প্ৰব্ৰজনৰ আগৰ ইতিহাসতো, কিছু সংঘৰ্ষৰ উদাহৰণ পোৱা যায়। অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ (বৰ্তমান বাংলাদেশ)ৰ মৈমনসিংহ জিলাৰ জামালপুৰ আৰু কুমিল্লা চহৰত ১৯০৭ খৃষ্টাব্দৰ মাৰ্চ মাহত এক ভয়ঙ্কৰ সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ সৃষ্টি হয়। হিন্দুসকলে মুছলমানসকলক স্বদেশী দ্ৰব্য কিনিবলৈ

বাধ্য কৰোৱা বিতৰ্কৰ কেন্দ্ৰ কৰিয়েই এই সংঘৰ্ষৰ সূত্ৰপাত হয় বুলি জনা যায়। সেই সময়ৰ হিন্দু নেতাসকলে অভিযোগ কৰা মতে, সংঘৰ্ষৰ কেইমাহমান আগৰে পৰা হিন্দুসকলৰ বিৰুদ্ধে উচটনি দিব পৰাকৈ মুছলমানসকলৰ মাজত এখন 'লাল ইস্তাহাৰ' বিতৰণ কৰা হৈছিল। জামালপুৰ আৰু কুমিল্লাৰ সংঘৰ্ষত বহুলোকৰ মৃত্যু হৈছিল। ইংলণ্ডৰ House of commons অতো এই সংঘৰ্ষক কেন্দ্ৰ কৰি প্ৰশ্নৰ অৱতাৰণা হৈছিল।

অবিভক্ত ভাৰতবৰ্ষৰ বঙ্গৰ হিন্দু-মুছলমান সংঘৰ্ষ আৰু ভাৰত-বিভাজনৰ পিছৰ অসমৰ অভিবাসী হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত সংঘটিত হোৱা সংঘৰ্ষৰ মূল কাৰণবোৰৰ মাজত সমিলমিল আছে। অসমৰ অভিবাসী হিন্দু আৰু মুছলমানসকলৰ অতীত ইতিহাসত সংহতি আৰু সমন্বয়ৰ হাজাৰ-হাজাৰ উদাহৰণ থকা সত্ত্বেও মাজে-সময়ে যি সংঘাত সৃষ্টি হৈছে তাৰ কাৰণ হ'ল, এই দুই শ্ৰেণীৰ জনগোষ্ঠীয়ে অসমৰ জাতীয় জীৱনৰ সৈতে সামাজিক আৰু সাংস্কৃতিক দিশত দূৰত্ব বজাই ৰখাটো। অৱশ্যে ইয়াৰ বাবে অকল এই দুই সম্প্ৰদায়কেই দায়ী কৰিব নোৱাৰি। অসমৰ উগ্ৰ-জাতীয়তাবাদো ইয়াৰ বাবে দায়ী। বঙালীসকলক 'কাকতী-ফৰিং' বুলি কৈ উনৈশ শতিকাতেই অসমৰ পৰা মানসিকভাৱে বিচ্ছিন্ন কৰি ৰখা হৈছে। আনহাতে অভিবাসী মুছলমানসকলক 'মিয়া', 'পমুৱা', 'বহিৰাগত', 'বিদেশী', 'বাংলাদেশী' বুলি বিংশ শতিকাৰ প্ৰথম দশকৰে পৰা তিৰস্কাৰ কৰি অহা হৈছে। অৱশ্যে অসমৰ অভিবাসী মুছলমানসকলে এই তিৰস্কাৰ সহ্য কৰিও অসমীয়া ভাষা-সংস্কৃতি গ্ৰহণ কৰি নিজকে অসমীয়া জাতিৰ অঙ্গৰূপে পৰিচয় দিয়াৰ প্ৰচেষ্টা অব্যাহত ৰাখিছে।

আনহাতে অসমীয়া উগ্ৰ-জাতীয়তাবাদীসকলৰ একাংশই অসমীয়া জাতীয় জীৱনৰ মিলনৰ বিপৰীতে গৈ 'হিন্দু মানেই অসমীয়া, মুছলমান মানেই বিদেশী'—এনে ধাৰণাৰে সাম্প্ৰদায়িক ৰাজনীতিত সোমাই পৰা পৰিলক্ষিত হৈছে। বাবৰি মছজিদ ধ্বংসৰ পিছৰে পৰা এই প্ৰৱণতা বৃদ্ধি পাইছে। অসমৰ সাম্প্ৰদায়িক ৰাজনীতিত অনা-অসমীয়াসকলৰ উপৰিও অসমৰ উচ্চ-বৰ্ণ অসমীয়া হিন্দুৰ অংশ গ্ৰহণে সাম্প্ৰদায়িকতা বৃদ্ধিত অৰিহণা যোগাইছে। শান্তিপ্ৰিয় জনগণ ইয়াৰ ফলত শঙ্কিতও হৈছে। উত্তৰ ভাৰতৰ সাম্প্ৰদায়িক ৰাজনীতিয়ে অসমত খোপনি পুতিলে অদূৰ ভৱিষ্যতে তাৰ ফলাফল হ'ব ভয়াবহ। তেতিয়া হয়তো সাম্প্ৰদায়িকতাৰ ক্ষমাহীন বিচাৰৰ পৰা কোনো জনগোষ্ঠীয়েই ৰক্ষা নেপাব।

('ডেউকা' : অক্টোবৰ-নৱেম্বৰ '৯৪, দ্বাদশ সংখ্যাত প্ৰকাশিত)

প্ৰসঙ্গঃ বাংলাদেশী, সংবাদ-পত্ৰ আৰু সাংবাদিক

১৯৮৫ চনৰ ১৫ আগষ্টত বিদেশী বিতাড়ণ সন্দৰ্ভত 'অসম চুক্তি' স্বাক্ষৰিত হোৱাৰ আগে-পিছে অসমত প্ৰায় আধা কোটি বাংলাদেশী নাগৰিক আছিল বুলি কোৱা হৈছিল। ১৯৮৬ চনৰ পৰা ১৯৯০ চনলৈ সুদীৰ্ঘ পাঁচ বছৰকাল শাসনৰ গাদীত বহি ক্ষমতাৰ জখলা বগাই যাগৰি পৰা ৰবকথকী দেশপ্ৰেমিক নেতাসবে কিন্তু এহেজাৰ বিদেশীও খেদিব নোৱাৰিলে। ১৯৯১ চনত শাসনভাৰ লোৱাৰ পিছত মুখ্যমন্ত্ৰী হিতেশ্বৰ শইকীয়াই ১৯৯২ চনৰ ৯ এপ্ৰিলত বিধান সভাৰ সদনত কৈছিল- 'অসমত অকল ১৯৮৭ চনতে ২০ৰ পৰা ৩০ লাখ বিদেশী সোমাইছিল।' একে বছৰতে উত্তৰ-পূৰ্ব কংগ্ৰেছ (ই) সমন্বয়ৰক্ষী সমিতিৰ ৰিপোৰ্টত কোৱা হৈছিল— 'উত্তৰ পূৰ্বাঞ্চলত ৭০ লাখ বিদেশী নাগৰিক আছে।' ইয়াকে সমল হিচাপে লৈ পূৰ্বৰ আন্দোলনকাৰীসকল পুনৰ সক্ৰিয় হৈ উঠিছিল। 'হিন্দু-মাৰ্কা' সংগঠনবোৰেও সাম্প্ৰদায়িক ভাৱে তথ্য দাঙি ধৰি কৈছে—'অসমতেই প্ৰায় ৭০ লাখ বাংলাদেশী আছে।' এই '৭০ লাখ বাংলাদেশী'ৰ ভিতৰত ১৯৯৩ চনত চৰকাৰে মাত্ৰ ৬৯৯ জনকহে বহিষ্কৃত কৰিব পাৰিছিল। ইয়াতোকৈ পুতৌজনক কথা যে ১৯৮৫-১৯৯০ চনৰ সময়চোৱাৰ ভিতৰত অসম চৰকাৰৰ গৃহ মন্ত্ৰালয়ে অবৈধ অনুপ্ৰৱেশকাৰীৰ বিৰুদ্ধে ২৭৬,২৮৩ টা গোচৰ পঞ্জীভুক্ত কৰি ৬৪৫৬ জনক বিদেশী বুলি চিনাক্ত কৰে আৰু তাৰে মাত্ৰ ৫১১ জনকহে বহিষ্কাৰ কৰা হয়।

১৯৯১ চনৰ লোকপিয়লমতে অসমৰ মুঠ জনসংখ্যা ২ কোটি ২২ লাখ ৯৪ হাজাৰ ৫৬২ জন। অসমত ৭০ লাখ বাংলাদেশী থকা বুলি ধৰি ল'লে আন জনগোষ্ঠীৰ লোক থাকিবগৈ মাত্ৰ ১৫২ লাখ। অৰ্থাৎ অসমখন বাংলাদেশীৰেই 'ভূ-স্বৰ্গ' হৈ পৰিছে যেন অনুমান হয়।

এনে অদ্ভুত তথ্য আৰু মন্তব্য পৰিবেশত অসমৰ সংবাদ পত্ৰ সমূহেও উজান দিছে। 'আজিৰ বাতৰি' নামৰ দৈনিক কাকত এখনৰ ৩ অক্টোবৰ' ৯২ সংখ্যাত 'ষ্টাফ ৰিপোৰ্টাৰে সংযোজন কৰা বাতৰি এটাত কোৱা হৈছে—'অসমত অবিৰত অনুপ্ৰৱেশ কৰি থকা বাংলাদেশীক অসমীয়া কৰাৰ প্ৰশিক্ষণ কেন্দ্ৰত পৰিণত হৈছে জাগীৰোড। ব্যৱসায়িক চহৰ হিচাপে গঢ় লৈ উঠা নগৰখনত থকা 'নগাঁও কাগজ কল'ত প্ৰতি বছৰেই দৈনন্দিন হাজিৰা কামত নিয়োজিত হয় প্ৰায় ২০০০ বনুৱা। এই বনুৱাৰ শতকৰা এশ শতাংশই হৈছে বাংলাদেশী।'

'ষ্টাফ ৰিপোৰ্টাৰ'জনৰ তথ্যমতে জাগীৰোডৰ উৎপাদন প্ৰক্ৰিয়াৰ লৈতে শতকৰা এশভাগ বাংলাদেশীয়েই জড়িত, অসমীয়া এজনো নাই। একে কাকতৰেই ৩০ ডিচেম্বৰ '৯২ সংখ্যাৰ 'তিৰানব্বৈৰ প্ৰাক মুহূৰ্তত অসম' শীৰ্ষক সম্পাদকীয়ত কোৱা হৈছে—'ভাৰতবৰ্ষৰ ধৰ্ম নিৰপেক্ষতাৰ স্বাস্থ্যকৰ জলবায়ু সেৱন কৰিবলৈ অহা চল্লিশ লাখ বাংলাদেশীক বাহিৰ কৰাৰ উপায় ১৯৯২ চনত আৱিষ্কাৰ নোহোৱাটোৱেই হ'ল

অসমীয়া মানুহৰ বাবে বহুৰটোৰ আটাইতকৈ দুখৰ বিষয়।' এই কাকতখনৰ সম্পাদকজনৰ দৃষ্টিত ১৯৯২ চনৰ ৬ ডিচেম্বৰত ধ্বংস কৰা বাবৰি মছজিদক কেন্দ্ৰ কৰি সৃষ্টি হোৱা সাম্প্ৰদায়িক সংঘাত 'বছৰটোৰ আটাইতকৈ দুখৰ বিষয়' নাছিল। হয়তো 'ধৰ্মনিৰপেক্ষতাৰ স্বাস্থ্যকৰ জলবায়ু'ও ১৯৯২ চনৰ ভাৰতবৰ্ষত বৰ্ত্তি থকা যেন তেখেতে দেখিছিল। 'হিন্দু ধৰ্ম আক্ৰান্ত নহয়' শীৰ্ষক সম্পাদকীয় (২৭ ডিচেম্বৰ '৯২) লিখি এইজন সম্পাদকে ধৰ্ম নিৰপেক্ষতাৰ যুগমীয়া কীৰ্ত্তি ৰাখিবলৈ সক্ষম হৈছে।

সংবাদ-পত্ৰৰ লগত জড়িত ব্যক্তি সকলৰ এনে পক্ষপাত-দুষ্ট বাতৰি পৰিবেশনে সমাজৰ স্বাভাৱিক পৰিবেশ বিনষ্ট কৰাৰ লগতে অনেক সময়ত সাম্প্ৰদায়িক বিদ্বেষ সৃষ্টিতো অৰিহণা যোগায়। অসমৰ বিদেশী খেদা আন্দোলনৰ সময়চোৱাত 'দৈনিক অসম', 'অগ্ৰদূত', 'অসমবাণী' আদি কাকতৰ সৈতে জড়িত এচাম সাংবাদিকে ভুল আৰু অতিৰঞ্জিত বাতৰি পৰিবেশনৰ মাজেৰে উত্তেজনা বিয়পোৱাত সহায় কৰিছিল। আন্দোলনৰ সমাপ্তিৰ পিছতো এই প্ৰচেষ্টা কিছুমান কাকতৰ ক্ষেত্ৰত অব্যাহত আছে। গুৱাহাটীৰ পৰা প্ৰকাশিত 'আজিৰ অসম' নামৰ কাকতৰ ১২ নবেম্বৰ '৯২ সংখ্যাৰ 'মহানগৰীৰ বেহ-ৰূপ' শিতানৰ 'গুৱাহাটীৰ ৰিক্সা' শীৰ্ষক নিবন্ধত ৰজনীকান্ত শৰ্মা নামৰ এজন ব্যক্তিয়ে লিখিছে—'গুৱাহাটী নগৰত পঞ্চাশ হাজাৰতকৈ অধিক ৰিক্সা আছে কিন্তু অনুজ্ঞাপত্ৰ থকা ৰিক্সাৰ সংখ্যা দহ-বাৰ হেজাৰতকৈ বেছি নহয়। অনুজ্ঞাপত্ৰ নোহোৱা ৰিক্সা আৰু ৰিক্সাচালকৰ সংখ্যা শতকৰা ৭৫ শতাংশতকৈ বেছি। তাৰ উপৰি ইয়াৰ এটা বৃহৎ পৰিমাণৰ চালক বাংলাদেশী নাগৰিক। তেওঁলোকৰ অনুজ্ঞা পত্ৰৰো প্ৰয়োজন নাই আৰু ভাৰাৰ নিৰিখৰ প্ৰতিও চকু নাই। যিয়ে যি দিয়ে তাকে লয়। প্ৰতিবাদ নকৰে। তেওঁলোকৰ সৰহভাগেই নুনমাটি, কাহিলীপাৰা, বেলতলা, ফটাশিল, ধীৰেনপাৰাত থাকে। সিহঁত বৰ পৰিশ্ৰমী। কেতিয়াও ভাৰাত যাবলৈ অমান্তি নহয়। প্ৰখৰ ৰ'দ বা প্ৰচণ্ড ধুমুহা বতাহতো সিহঁতে ৰিক্সা চলাই যায়। কাৰণ সিহঁতৰ লক্ষ্য টকা উপাৰ্জন কৰা, ল'ৰা-ছোৱালীক পোহ-পাল দিয়া। ....গুৱাহাটীৰ শতকৰা ৬০ ভাগ ৰিক্সাচালক বিহাৰী। শতকৰা ৩০ জন বাংলাদেশী, ১০ জন থলুৱা লোক। ....গুৱাহাটীৰ ৫০ হেজাৰ ৰিক্সা চালকৰ ভিতৰত ৪৫ হেজাৰেই বহিৰাগত। এওঁলোকৰ প্ৰতিজনে দিনে গড় হিচাপে ৰিক্সা ভাৰা আদায় ৫০ টকাকৈ উপাৰ্জন কৰে। অৰ্থাৎ গুৱাহাটীৰ পৰা প্ৰতি দিনে প্ৰায় ২০ লাখ টকা বাহিৰ হৈ যায়। এই টকাখিনি অসমত থাকিলে আমাৰ অৰ্থনৈতিক দিশত বেছ বৰগুণি আগবঢ়ালেহেতেন।'

আমাৰ অসমৰ সংবাদ পত্ৰ কিছুমানে সংবাদ পৰিবেশনেৰে 'অমৃত'ৰ নামত পাঠক সমাজক সঁচা অৰ্থত 'গৰল'হে খুৱাই আছে। ৰিক্সাৱালাৰ অৰ্জিত ধনেৰে অৰ্থনৈতিক দিশ টনকিয়াল কৰিব বিচৰা ৰজনীকান্ত শৰ্মাৰ দৰে ব্যক্তিয়ে সঁচাকৈয়ে অসমখনক অৰ্থনৈতিক ভাবে স্বাৱলম্বী কৰিব পাৰিব বুলি ধাৰণা হয়। কিন্তু এটা কথা ভাবি আচৰিত লাগে যে, মহানগৰীয়া মধ্যবিত্তীয় ধাৰণাৰে পুষ্ট এই সকল ব্যক্তিয়ে অসমৰ সম্পদ যে বিদেশী কোম্পানী অথবা দেশীয় পুঁজিপতিয়ে লুণ্ঠন কৰি নিছে—

এই কথাবোৰো সম্ভৱত এওঁলোকে নেজানে। অসমৰ বিদেশী খেদা আন্দোলনৰ সময়তো একাংশ যুৱ-আন্দোলনকাৰীয়ে 'বাৱলৰী' হবলৈ বিহাৰী নাপিত-মূচীহঁতক খেদি নিজেই 'নাপিত-মুচী' সাজিছিল। এইসকল 'দেশপ্ৰেমিকে'ই পিছৰ সময়চোৱাত 'অসম চুক্তিৰ আৰ্শীবাদ পুষ্ট' হৈ মাৰুতী গাড়ী অথবা মহানগৰীত মাটিৰ মালিক হ'ব পাৰিছিল। অৱশ্যে 'বাংলাদেশী বা বিহাৰী' ৰিক্সাচালকসকলক খেদি অসমৰ নিবনুৱা ডেকাচামক 'ৰিক্সাচালক' হিচাপে নিয়োজিত কৰি 'বাৱলৰী' হোৱাৰ পথ দেখুৱাব পৰা যায়। ৰজনীকান্ত শৰ্মাই হয়তো বিশেষজ্ঞ (বিশেষ+অজ্ঞ)ৰ দায়িত্ব ল'ব পাৰে।।

অসম চুক্তি '৮৫ অনুসাৰে অসমত এজনো বিদেশী নাগৰিক থকাটো আমি কোনোপধ্যেই কামনা নকৰো। বৰঞ্চ ১৯৭১ চনৰ পিছত অহা বিদশেী নাগৰিকসকলক অসমৰ পৰা বহিষ্কাৰ কৰাত আমি 'গাঁৱলীয়া'বোৰে আগভাগহে ল'ব পাৰো। কিন্তু মহানগৰীয়া ৰং-চঙীয়া ঘৰৰ নীলা-পোহৰৰ কোঠাত বহি ভুল তথ্য আগবঢ়াই অসমক আকৌ ভুল পথে পৰিচালনা কৰাৰ আমি পক্ষপাতী নহয়; বৰঞ্চ এনে প্ৰচেষ্টাক প্ৰতিহত কৰাটোহে সচেতন নাগৰিকৰ দায়িত্ব।

'কাশ্মীৰ উপত্যকাক নিহিন্দু কৰা হ'ল—এতিয়া অসমৰ পাল'—এই জাতীয় সাম্প্ৰদায়িক পক্ষপাত দুষ্ট বাক্যৰে প্ৰবন্ধ লিখি হিৰণ্য ভট্টাচাৰ্যৰ দৰে 'অতি হিন্দু' ৰাজনীতিবিদে অসমক কোন বাটে নিব খুজিছে, বুজিবলৈ একো টান নহয়। এইজন ৰাজনীতিবিদেই ৩১ অক্টোবৰ '৯৩ সংখ্যা 'দৈনিক অসম' কাকতত লিখা প্ৰবন্ধ এটিত উল্লেখ কৰিছে—'অন্ধ্ৰ প্ৰদেশৰ শ্ৰীসুধাকৰ ৰাৱে চলোৱা সমীক্ষামতে মৰিগাঁও জিলাৰ ৭৪ খন জনজাতীয় গাওঁ সম্পূৰ্ণৰূপে নিঃহিন্দু কৰা হৈছে আৰু গাঁওবোৰৰ বৰ্তমানৰ বাসিন্দাসকল বাংলাদেশ সম্ভূত বুলি সন্দেহ কৰাৰ থল আছে।' সম্ভৱত 'সন্দেহবাদে'ই অসমৰ জাতীয় জীৱনত সময়ে সময়ে অস্থিৰতা নমাই আনিছে আৰু তাৰে আঁৰালত কাম কৰিছে অনেক 'অনা-অসমীয়া মগজুৱে।'

'অসমত বিদেশী আছে। দুইলাখ নহয়, প্ৰায় ৮০ লাখ'—১৯৯২ চনৰ ১০ নবেম্বৰত 'আজিৰ অসম' কাকতত বীণা শৰ্মাই (সম্ভৱতঃ ছদ্মনাম) 'বিদেশী নাগৰিক, ছাত্ৰ সংস্থা আৰু আমাৰ কৰ্তব্য' শীৰ্ষক নিবন্ধত এনেদৰে লিখি বি জে পি, আৰ-এছ-এছৰ তথ্যকো চেৰাই গৈছে। এই পৰিসংখ্যালৈ চালে দেখা যায়, অসমত মাত্ৰ ১ কোটি ৪২ লাখ অসমবাসী (নে অসমীয়া?) নাগৰিকহে আছে। অৰ্থাৎ অসমৰ এক তৃতীয়াংশতকৈও অধিক সংখ্যক নাগৰিকেই বিদেশী।

৭ ডিচেম্বৰ '৯২ ৰ 'আজিৰ বাতৰি'ৰ সম্পাদকীয়ত উল্লেখ থকামতে 'ভাৰতৰ বৈদেশিক সচিব জে, এন, দীক্ষিতে ঢাকাৰ পৰা প্ৰকাশিত এখন দৈনিক বাতৰি কাকতৰ প্ৰতিনিধিৰ সৈতে হোৱা সাক্ষাৎকাৰত ১৯৭১ চনৰ পিছত প্ৰায় নব্বৈ লাখ, বাংলাদেশীয়ে অবৈধভাৱে আমাৰ দেশত অনুপ্ৰৱেশ কৰিছে বুলি জানিবলৈ দিয়ে। ১৯৭০ চনৰ মুক্তি আন্দোলনৰ সময়চোৱাত হিন্দু আৰু মুছলমান দুয়োটা সম্প্ৰদায়ৰে প্ৰায় এক কোটি বাংলাদেশী লোকে এই দেশলৈ শৰণাৰ্থী হিচাপে আহিছিল। এওঁলোকৰ ভিতৰৰে সৰহবিনি লোক বাংলাদেশ স্বাধীন হোৱাৰ কেইমাহমানৰ পিছতেই নিজ দেশলৈ উভতি যায়।'

জে, এন, দীক্ষিত আৰু বীণা শৰ্মাৰ তথ্যাৰ পৰা দেখা যায় যে ১৯৭১ চনৰ পিছত ভাৰতত প্ৰৱেশ কৰা ৯০ লাখ বিদেশীৰ শতকৰা ৮০ ভাগেই অসমত থিতাপি লৈছে। অৰ্থাৎ মাত্ৰ ১০ লাখ বিদেশীহে সমগ্ৰ ভাৰতৰ আন আন ৰাজ্যসমূহত আছে। তাৰ মানে অসমখন বিদেশীৰ স্বৰ্গখনি।

অসম চুক্তিৰ দৰে 'ঐতিহাসিক চুক্তি' এখনৰ ধাৰা সমূহকো উলাই কৰি 'আজিৰ বাতৰি'ৰ এটা সংখ্যাত লিখা হৈছে—'দেশ বিভাজনৰ আগলৈকে বঙ্গ এখন প্ৰদেশ আছিল। ভাৰতৰ ভিতৰত এখন প্ৰদেশৰ পৰা আন এখনলৈ গৈ বসবাস কৰাত বাধা নাছিল। এতিয়াও নাই। গতিকে তেওঁলোকক বিদেশী বুলি ১৯৪৭ চনৰ আগলৈকে গণ্য কৰিব পৰা নগৈছিল। এতিয়া যেনেগ ৰাষ্ট্ৰ কাৰণেহে তেওঁলোক বিদেশী।' তাৰ মানে অসম চুক্তিৰ ভিত্তি বছৰ ১৯৪৭ চন হ'ব লাগে? হায় সাংবাদিক।

এই সমস্ত তথ্য আৰু বক্তব্যকো চেৰাই গৈ ৰবীন্দ্ৰনাথ বৰুৱা নামৰ এগৰাকী সংবাদ দাতা (নে এওঁলোক 'সংবাদ দাদা') নিবন্ধকাৰে 'প্ৰান্তিক' নামৰ আলোচনীৰ ১৬-৩০ জনু' ৯২ সংখ্যাত লিখিছে—'ৰাস্তাই ঘাটে সদায় নতুন নতুন মুখ দেখিবলৈ পোৱা গৈয়েই আছে আৰু এই মানুহৰ মাত-কথাৰ পৰা সহজে বুজা যায় যে এওঁলোক বাংলাদেশৰ পৰা নতুনকৈ আহিছে।'

একেখন 'প্ৰান্তিক'ৰে ১ জুন '৯২ সংখ্যাৰ 'অহৈতুক দুঃশ্চিন্তা' শীৰ্ষক শেষ পৃষ্ঠাৰ শিতানত লিখিছে—'ৰাজ্যখনৰ বিভিন্ন অঞ্চলৰ বাটে-ঘাটে যোৱা তিনি বছৰত এনে বহু মানুহ চকুত পৰিছে যিবোৰ বাংলাদেশৰ পৰা নতুনকৈ অহা মানুহৰ বাহিৰে অইন কোনো হ'ব নোৱাৰে বুলি স্থানীয় মানুহে জোৰ দি ক'বলৈ লৈছে।'

বিদেশী চিনাক্তকৰণ সন্দৰ্ভত এনেদৰে অভিনৱ পন্থা উদ্ভাৱন কৰিছে আলোচনীখনৰ 'প্ৰান্তিকতাবাদী' লিখকসকলে। এওঁলোকে বাস্তৱিকতে বাংলাদেশী (নে বিদেশী?) খেদিব বিচাৰিছে নে এইজাতীয় 'গোৱেবলচীয়' সংবাদ পৰিবেশন কৰি শকত-ধনৰ দৰমহাৰ চাকৰিটো কোনোমতে বজাই ৰাখিব বিচাৰিছে।

১৬-৩০ নবেম্বৰ '৯৩ (১২ শ বছৰ, ২৪ শ সংখ্যা)ৰ 'প্ৰান্তিক'ত 'আমাৰ দেশ তেওঁলোকৰ থকাৰ ঠাই' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধত ধীৰেন্দ্ৰ নাথ বেজবৰুৱাই লিখিছে—'তেওঁলোকক সকলো ঠাইতে পোৱা যায়। নগৰত ৰিক্সা চলোৱা, ঠেলা চলোৱা অৱস্থাত, সাধাৰণতে কম মজুৰী লোৱা বাবে সমগ্ৰ অসমৰে পথ আৰু গড়কাপ্তানি বিভাগৰ অন্যান্য প্ৰকল্পবোৰত, খেতি পথাৰত বা দিন-মজদুৰ হিচাপে তেওঁলোকক পোৱা যায়। তেওঁলোকক সকলোৱে দেখা পাইছে আৰু তেওঁলোকৰ ভাষাই তেওঁলোকৰ গুপুত ৰহস্য উদঙাই দিয়ে। তেওঁলোক অতি কম-মজুৰিতে গেৰাবি খাটি থাকিব পৰাৰ কথাও ক'ব লাগিব। দেশখনৰ স্থানীয় বাসিন্দাসকলৰ ক্ষেত্ৰত তেনে স্বভাৱ দেখা নাযায়। তেওঁলোক যে এই দেশৰ লোক নহয় সেইটো স্পষ্ট; নতুবা শতিকাৰ আগভাগত অসমে যেতিয়া প্ৰব্ৰজনকাৰীৰ বোজা কিছু পৰিমাণে বহন কৰিব পাৰিছিল (বা পাৰিব বুলি ভাবিছিল) সেই সময়ত অহা লোকসকলৰ উত্তৰ পুৰুষো নহয়। অবৈধ বিদেশী অনুপ্ৰৱেশকাৰী সম্পৰ্কে মানুহৰ ধাৰণা এতিয়াও সেই

সমন্বৰ দৰেই আছে। অসমৰ আৰু ৰাষ্ট্ৰীয় সীমান্তৰ দাঁতিকাষৰীয়া কেইখনমান জিলাত তেওঁলোকৰ সংখ্যা ইমান বেছি যে এনেবোৰ ঠাইত ভূৰিলে মানুহৰ অসমত থকা নথকাৰ বিষয়েই সন্দেহ হ'ব পাৰে। সেই সকল লোকেই বাংলাদেশী।' উপৰোক্ত উদ্ধৃতিৰ পৰা স্পষ্টভাৱে ওলাই পৰিছে যে 'বাংলাদেশী'সকল মানুহ নহয়। অথবা খিলঞ্জীয়া লোকৰ মাত-কথাৰ সৈতে অমিল থকা লোকসকলেই বাংলাদেশী। অসমৰ সাংবাদিকসকলৰ এনে আবেগিক আৰু অযুক্তিকৰ লিখনিয়ে অসমৰ সমাজ-জীৱন যে কলুষিত কৰিব সেয়া ধ্ৰুপ। 'The Sentinel' কাকতৰ সম্পাদক ধীৰেন্দ্ৰনাথ বেজবৰুৱা ভাণ্ডাৰীয়াই 'হিন্দুৰাষ্ট্ৰ'ৰ গোড়া-সমৰ্থক এম, ডি, কামাথ আৰু অন্যান্য অনা-অসমীয়া লিখকৰ উগ্ৰ সাম্প্ৰদায়িকতাবাদী লিখনি শ্ৰদ্ধা সহকাৰে কাকতখনত প্ৰকাশ কৰি অসমৰ জন-সমাজত নিজেও সাম্প্ৰদায়িক পক্ষপাতৰ সমৰ্থক বুলি সুনাম অৰ্জন কৰিছে।

অসমত যদিহে বিদেশী আছে—সেয়া অকল মুছলমান বা অকল হিন্দু হিচাপেই চিনাক্ত হ'ব নেলাগে। তেওঁলোক অকল বাংলাদেশৰ পৰা অথবা নেপালৰ পৰা অহা নাগৰিক হ'ব পাৰেনে? বিদেশী বিদেশীয়েই। তাৰ কোনো নিৰ্দিষ্ট জাত বা সম্প্ৰদায় থাকিব নোৱাৰে। সেয়ে বিদেশী বহিষ্কাৰ কৰা সন্দৰ্ভত সম্প্ৰদায়গত বিচাৰো কৰিব নেলাগে। আমাৰ 'হিন্দুমাৰ্কা' দেশপ্ৰেমিক কিছুমানে অকল মুছলমানকহে বিদেশী সজাইছে। ই দুৰ্ভাগ্যজনক। তেনেদৰে মুছলিম উগ্ৰবাদীসকলেও অসম তথা ভাৰতত মুছলমান-বিদেশী থকাটো কামনা কৰা উচিত নহয় অথবা বিদেশীসকলক ন্যায়সঙ্গতভাৱে বহিষ্কাৰ কৰা সময়ত মুছলমান হিচাপে সমবেদনা জ্ঞাপন কৰাও অনুচিত। সংবাদ-মাধ্যমৰ সৈতে জড়িত লোকসকলেও এই কথাত মন দিয়া উচিত।

১৯৯০ চনৰ পৰা ১৯৯১ চনৰ ভিতৰত অসমৰ মানচিত্ৰৰ পৰা ধুবুৰী জিলাৰ দক্ষিণ শালমাৰা প্ৰায় নিশ্চিহ্ন হৈ গৈছে। বৰপেটা জিলাৰ গড়লা, দিঘীৰপাম, বাঘবৰ, আলিগাঁও, ভাকৰ গাঁও লেহি-দংৰা আদি ঐতিহ্যমণ্ডিত ঠাইবোৰো প্ৰায় সমূলি নিশ্চিহ্ন হৈ গৈছে। ইয়াৰ উপৰিও ফকিৰগঞ্জ, সুখচৰ, মানকাচাৰ আদি উল্লেখযোগ্য ঠাইবোৰৰো এক তৃতীয়াংশ ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ বুকুত লীণ গৈছে। তাৰাবাৰীৰ খোলাবান্ধাৰ দৰে জাহাজ-ঘাট গ্ৰাস কৰিছে ব্ৰহ্মপুত্ৰই। এই চৰ আৰু নদীৰ সমীপৱৰ্ত্তী অঞ্চলসমূহত বস-বাস কৰে অভিবাসী (তথাকথিত মিয়া বা পমুৱা) মুছলমানসকলে। প্ৰচুৰ জমিদাৰী আৰু ধন-সম্পদ থকা মানুহবোৰ ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ কৰাল গ্ৰাসত পৰি ৰাতিৰ ভিতৰতে বনুৱাত পৰিণত হৈছে। প্ৰাণী-জগতৰ আটাইতকৈ শক্তিশালী শত্ৰু 'ভোক'ৰ প্ৰচণ্ড তাড়ণাত পৰি এইসকল লোকে স্বপ্নৰ সাঁচতীয়া ভঁৰাল ব্ৰহ্মপুত্ৰত জাঁহ দি আছে মহানগৰীৰ যান্ত্ৰিক জীৱনলৈ। 'ভোক' নামৰ দৈত্যসম শত্ৰুক পৰাজিত কৰিবলৈ ওলাই আছে বাটলৈ,—শিল ভাঙে, মহানগৰীয়া পকীঘৰ সাজে, ৰিক্সা চলায়, ফুটপাথ সাজে। অথচ 'বিদেশী' আৰু 'বাংলাদেশী'ৰ নামত এইসকল লোককেই ৰাজনীতিৰ পাকচক্ৰত একাংশ মানুহে শিলৰ দৰে গুৰি কৰাৰ প্ৰচেষ্টাত থাকে, ফুটপাথৰ মেনহোলত পুতি থব খোজে।

এটা বিশেষ সম্প্ৰদায়ৰ ওপৰতে বিদেশী খেদাৰ ৰাজনীতি কেন্দ্ৰীভূত কৰি আমাৰ 'দেশপ্ৰেমিক'সকলে বাস্তৱিকতে বিদেশী বহিষ্কৰণৰ প্ৰক্ৰিয়াক জটিলহে কৰিছে। অসমৰ উন্মুক্ত সীমান্ত পথেদি বাংলাদেশী নাগৰিক অসম বা ভাৰতৰ বিভিন্ন স্থানলৈ প্ৰব্ৰজন কৰি অহা কথাটো সঁচা হ'লে ইয়াৰ বাবে দায়ী আমাৰ দেশৰ সীমান্তৰক্ষী আৰু ৰাজনীতিবিদসকল। কোনো এটা বিশেষ সম্প্ৰদায়ৰ ওপৰত সমস্ত দোষ জাপি দি হিটলাৰী-তত্ত্ব আওৰোৱা মানে অসমক আকৌ এটা অন্ধকাৰ যুগলৈ লৈ যোৱাটোহে বুজাব। 'কাগজৰ বাঘ' সাংবাদিক, লেখক আৰু ৰাজনীতিবিদসকলে নিজ নিজ বম্যপুৰীৰ পৰা ওলাই আহি গাঁৱৰ মানুহৰ নিবিড় সান্নিধ্যলৈ যোৱা উচিত। কাৰণ, বাংলাদেশী অথবা বিদেশী অকল মহানগৰী, কল-কাৰখানাতেই নেথাকে, বাংলাদেশী গাঁৱতো থাকে। চহৰীয়া মধ্যবিত্তীয় চিন্তাৰ মাজত উবুৰি খাই থাকি চাৰিওকালে 'বিদেশীৰ ভূত' থকা বুলি 'সৰিয়হ ফুলৰ বং' দেখা দুৰভিসন্ধিমূলক চিন্তা-চৰ্চাৰ দাম আজিৰ সমাজত নাই। আমাৰ অনুৰোধ, হিটলাৰৰ ইহুদী নিধন যজ্ঞৰে জাৰ্মান জাতিক মুক্ত কৰাৰ সৰ্বনাশী স্বপ্নৰ দৰে অসমৰ পক্ষপাত-দুষ্ট ৰাজনীতিক, সাংবাদিক, লিখকসকলে যেন ভুল কথা, ভুল তথ্যৰে অসমখনক আকৌ 'বিদেশী খেদাৰ ভ্ৰাতৃঘাতী ৰণথলীত পৰিণত নকৰে। অসমৰ সংবাদ পত্ৰৰ দেৰশ বছৰীয়া জন্ম-জয়ন্তীৰ সময়চোৱাত সাংবাদিকসকলে নিৰপেক্ষ, বস্তুনিষ্ঠ দৃষ্টিভঙ্গীৰেহে সংবাদ সেৱা কৰিবলৈ আগবাঢ়ি অহা উচিত।

('প্ৰসঙ্গ : বাংলাদেশী, সংবাদ-পত্ৰ আৰু সাংবাদিক' শীৰ্ষক লিখনিটো পঞ্চম বছৰ, অষ্টম সংখ্যা (১-১৫ মে, ১৯৯৩) 'সূত্ৰধাৰ' আলোচনীত প্ৰকাশ পাইছিল। কিছু সংযোজন সহ লিখনিটো গ্ৰন্থত সন্নিবিষ্ট কৰা হ'ল। —লিখক.)

'সংখ্যালঘু'ৰ ধাৰণা আৰু পৃথক ৰাজ্যৰ পৰিকল্পনা

অসমত 'সংখ্যালঘু'ৰ প্ৰকৃত সংজ্ঞা কি তাক আজিলৈকে কোনো ভাষাবিদে ঠাৱৰ কৰিব পৰা নাই। 'সংখ্যালঘু' শব্দটোক কেন্দ্ৰ কৰিয়েই অসমত যুগে যুগে ৰাজনৈতিক জুৱাখেল খেলি অহা হৈছে। ভাৰতীয় সংবিধান প্ৰদত্ত 'সংখ্যালঘু' (Minority) শব্দটোও প্ৰকৃতাৰ্থত ব্যৱহৃত হোৱা নাই। 'ধৰ্মীয় সংখ্যালঘু', 'ভাষিক সংখ্যালঘু' আদি নামাকৰণেৰে সংখ্যালঘুৰ নামত জনগণক ভাগ কৰিছে দেখুওৱা হৈছে। প্ৰকৃতাৰ্থত 'সংখ্যালঘু' আদি নামাকৰণেৰে সংখ্যালঘুৰ নামত জনগণক ভাগ ভাগ কৰিছে দেখুওৱা হৈছে। প্ৰকৃতাৰ্থত 'সংখ্যালঘু' কোন আৰু তেওঁলোকৰ সমস্যাৰ বাস্তৱ সমাধান কি—এই দিশসমূহ ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক ভাৱে উলাই কৰি অহা হৈছে।

অসমত 'সংখ্যালঘু' শব্দটোৰ ব্যাপক প্ৰয়োগ হৈছে অসমৰ বিদেশী খেদা আন্দোলনৰ আৰম্ভণিৰে পৰা। 'সংখ্যালঘু'ৰ নামত কেইবাটাও ছাত্ৰ-যুৱ আৰু ৰাজনৈতিক সংগঠনৰ জন্মই এই ধাৰণাক অধিক ত্বৰান্বিত কৰিছে। বিশেষকৈ 'বঙালী হিন্দু' আৰু 'বঙালী মুছলমান' শব্দ দুটিক একাকাৰ কৰিয়েই 'সংখ্যালঘু' শব্দটিৰ ব্যাপক ব্যৱহাৰ কৰা হৈছে। অতি আশ্চৰ্যজনক কথা যে যিসকল ৰাজনৈতিক ব্যক্তি বিশেষে 'সংখ্যালঘু' শব্দৰ ব্যৱহাৰক ত্বৰান্বিত কৰিছে তেওঁলোকে কিন্তু এই শ্ৰেণীৰ অন্তৰ্ভুক্ত হ'ব নোখোজে।

অসমত 'বঙালী হিন্দু' আৰু 'বঙালী মুছলমান' বুলি ক'লে বৰাক উপত্যাকাৰ কাছাৰ, কৰিমগঞ্জ, হাইলাকান্দি আদি জিলাৰ হিন্দু-মুছলমান অধিবাসীসকলকেই বুজায়। এই তিনিওখন জিলাৰ অধিবাসীসকলৰ মাতৃভাষা আৰু শিক্ষাৰ মাধ্যম বঙালী, আনহাতে ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাত তথাকথিত বঙালী হিন্দু আৰু বঙালী মুছলমান জনবসতি থাকিলেও তেওঁলোকৰ সৰহ সংখ্যকৰেই শিক্ষাৰ মাধ্যম অসমীয়া। ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যাকাৰ নগৰ অঞ্চলৰ কিছুসংখ্যক অধিবাসীৰ বাদে গাঁও অঞ্চলৰ শতকৰা ৯০ ভাগ বঙালী-হিন্দু আৰু শতকৰা ১০০ ভাগ মুছলমানৰেই শিক্ষাৰ মাধ্যম অসমীয়া আৰু তেওঁলোকে ঘৰুৱা-গাঁৱলীয়া পৰিবেশত বঙালী ভাষাত কথা নেপাতি স্থানীয় দোৱানৰ আৰ্হিত সংমিশ্ৰিত বাংলা-অসমীয়া ভাষা কয়। লোকপিয়ল আৰু চৰকাৰী নথি-পত্ৰতো তেওঁলোকে মাতৃভাষা 'অসমীয়া' বুলি লিখে আৰু নিজকে বৃহত্তৰ অসমীয়া জাতিৰ অন্তৰ্ভুক্ত বুলি ভাৱে। অসমীয়া সংস্কৃতিৰ পৰম্পৰাগত ঐতিহ্যও এই অধিবাসীসকলে ইতিমধ্যে গ্ৰহণ কৰিছে আৰু সামাজিকভাৱে তাৰ ধাৰাবাহিক চৰ্চাও হৈ আছে। অথচ এওঁলোকৰেই গাত 'সংখ্যালঘু'ৰ নামাৱলী লগাই যুগে যুগে ধৰ্মীয় আৰু ভাষাভিত্তিক বিভাজন ঘটাই আহিছে। প্ৰকৃতাৰ্থত এওঁলোকৰ নাম বা সম্প্ৰদায়ৰ আগত 'বঙালী' শব্দটো ব্যৱহাৰ

কৰাটোও সমীচিন নহয়। পশ্চিমবঙ্গ বা বাংলাদেশত যিহেতু বাংলা ভাষা সংখ্যাগৰিষ্ঠ, তেনেস্থলত সেই ৰাজ্য বা দেশৰ নামো 'বঙ্গ' বা 'বাংলা' শব্দৰ ভিত্তিত গঢ় লৈছে। অসমৰ ক্ষেত্ৰতো 'অসম' নামৰ এক ঐতিহাসিক প্ৰেক্ষাপট আছে। সেই হেতুকে অসমৰ অধিবাসীসকলেও নিজকে 'অসমীয়া বুলি পৰিচয় দিয়াত হেঙাৰ ক'ত?

আনহাতে বাংলা ভাষাপ্ৰধান বৰাক উপত্যকাৰ 'বঙালী হিন্দু' আৰু 'বঙালী মুছলমান'সকলেও নিজকে 'সংখ্যালঘু' বুলি নেভাৱে; কাৰণ বৰাকৰ ভৌগোলিক পৰিসৰত তেওঁলোক 'সংখ্যাগুৰু'। এই ভৌগোলিক পৰিসৰনো কি? এই পৰিসৰ জানো অসমৰ পৰা পৃথক?

কিছুদিন ধৰি 'বঙালী হিন্দু-মুছলমান'ক কেন্দ্ৰ কৰি অসমৰ সামাজিক-ৰাজনৈতিক ঘটনাৱলী অধিক চলমান হৈ পৰিছে। 'বঙালী হিন্দু' আৰু 'বঙালী মুছলমান'ক সামৰি 'নতুন অসম' বা 'নতুন বঙ্গ' নামৰ পৃথক ৰাজ্য গঠনৰ বাতৰিও প্ৰচাৰ মাধ্যমসমূহত পৰিবেশন হৈছে। যুক্তি দৰ্শোৱা হৈছে যে, যিহেতু ১৯৯১ চনৰ লোকপিয়লৰ হিচাপমতে অসমৰ ২ কোটি ২২ লাখ ৯৪ হাজাৰ ৫৬২ জন লোকৰ ভিতৰত 'সংখ্যালঘু' (বাংলাভাষী।) জনগোষ্ঠীৰ সংখ্যা এক কোটিৰো অধিক, সেয়ে সংখ্যালঘু বঙালী-হিন্দু আৰু বঙালী-মুছলমানসকলে পৃথক ৰাজ্য গঠন দাবী কৰিব পাৰে। যিহেতু বড়ো আৰু কাৰ্বি জনগোষ্ঠীক জিলা পৰ্যায়ত স্বায়ত্ব শাসন দিয়া হৈছে আৰু তেওঁলোকেও সুকীয়া বা স্বায়ত্বশাসিত ৰাজ্যৰ দাবী অব্যাহত ৰাখিছে, সেইহেতুকে সংখ্যালঘুসকলৰ এই দাবীও ন্যায়সঙ্গত। পৃথক সংখ্যালঘু ৰাজ্য গঠন নকৰিলে ভৱিষ্যতে জঙ্গী আন্দোলন গঢ়ি তোলাৰো হুমকি দিয়া হৈছে।

কথাবোৰ কিমানদূৰ সত্য তাৰ প্ৰমাণ হয়তো পৰৱৰ্ত্তী পৰ্যায়ত পোৱা যাব। কিন্তু এই কথা সঁচা যে কিছুদিন ধৰি কিছুমান মৌলবাদী আৰু সাম্প্ৰদায়িক সংগঠন আৰু ব্যক্তিয়ে অসমৰ আকাশ বতাহ কলুষিত কৰি ৰখাৰ প্ৰচেষ্টা অব্যাহত ৰাখিছে। অসমত তথাকথিত হিন্দু-জাতীয়তাবাদ আৰু মুছলিম জাতীয়তাবাদৰ নামত অনেক সংগঠনৰ আত্মপ্ৰকাশে এই কথা প্ৰমাণ কৰে। এই সংগঠনসমূহৰ আঁৰত ৰাজনৈতিক শক্তিৰো প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষ হাত আছে। অসমৰ জনজীৱনত সময়ে সময়ে অস্থিৰতাৰ সৃষ্টি কৰি ৰাজনৈতিক মুনাফা আদায় কৰাৰে কৌশল এইবোৰ। এই অপশক্তিসমূহক গণতান্ত্ৰিক দল সংগঠন আৰু ব্যক্তি বিশেষে নিশ্চয় প্ৰতিহত কৰিবই লাগিব।

সংখ্যালঘুৰ পৃথক ৰাজ্য গঠনৰ দাবী যদিহে সঁচা হয়, তেনেহ'লে ই সঁচাকৈয়ে অসমৰ বাবে দুৰ্ভাগ্যৰ কথা। অকল অসম বুলিয়েই নহয়, ভাৰতবৰ্ষৰ বিভিন্ন ৰাজ্য আৰু বিভিন্ন দেশতো সংখ্যালঘুসকল নিৰাপদ নহয়। সংখ্যালঘুসকল বিভিন্ন সময়ত নিৰ্যাতিত হৈয়েই আছে। অসমত সংখ্যালঘুৰ ওপৰত হোৱা উৎপীড়ন, শোষণ, বঞ্চনাৰ নামত 'পৃথক সংখ্যালঘুৰ ৰাজ্য' গঠনৰ দাবীয়ে নিশ্চয় সমস্যাবোৰ সমাধান নকৰে, বৰঞ্চ জটিলহে কৰিব। ইয়াৰ ফলস্বৰূপে সংখ্যালঘু-সংখ্যাগুৰুৰ মাজত যি বিশ্বাসযোগ্যতা সেয়া ক্ৰমান্বয়ে লোপ পাব আৰু পৰস্পৰে পৰস্পৰৰ প্ৰতি সন্দেহভাজন হৈ পৰিব। ফলত অসমৰ জনজীৱনৰ ঐক্য-সংহতি বিনষ্ট হৈ আকৌ

অন্ধকাৰ নামি আহিব আৰু তাৰ সুযোগ গ্ৰহণ কৰিব কিছুমান সাম্প্ৰদায়িক দল-সংগঠন আৰু ব্যক্তিয়ে। সংখ্যালঘুৰ ৰাজ্যগঠনৰ এই বিমূৰ্ত্ত ধাৰণা বাস্তৱিকতে এক ৰাজনৈতিক অভিসন্ধিহে। ইয়াৰ ফলত সংখ্যালঘুৰ সমস্যা কেতিয়াও সমাধান নহয়।

বাংলাদেশৰ জনগাঁথনিলৈ চালেই এই কথা স্পষ্টভাৱে ওলাই পৰে। দ্বি-জাতি তত্ত্বৰ ভিত্তিত গঠিত পাকিস্তান ভাগ হৈ বাংলাদেশৰ জন্ম হয় মূলতঃ ভাষাৰ ভিত্তিত। বাংলাদেশৰ চৰকাৰী ভাষা বাংলা আৰু তাৰ জনগোষ্ঠীৰ শতকৰা ৮০ ভাগ মুছলমান আৰু ২০ ভাগ হিন্দু সমন্বিতে আন আন জনগোষ্ঠীৰ লোকৰ ভাষা হ'ল বাংলা। তেনেস্থলতো বাংলাদেশত জাতি সমস্যাই ভয়ঙ্কৰ ৰূপ দেখা দিছে আৰু দেশৰ সাম্প্ৰদায়িক সংহতিও বিনষ্ট হৈছে। অকল ধৰ্ম আৰু ভাষাই যে এখন স্বাধীন দেশৰ সাৰ্বভৌমত্ব আৰু ঐক্য সংহতি ৰক্ষা কৰিব নোৱাৰে তাৰ উদাহৰণ পাকিস্তান আৰু বাংলাদেশ। তেনেস্থলত বাংলাভাষাক মুখ্য হিচাপে লৈ 'নতুন অসম' বা 'নতুন বঙ্গ' গঠনৰ যি পৰিকল্পনা সেয়া জাতীয় সংহতিৰ পৰিপন্থী।

এই কথা ঠিক যে ১৯৯১ চনৰ লোকপিয়লত অসমীয়াভাষী লোকৰ সংখ্যা হ্ৰাস পোৱাৰ বাতৰি প্ৰচাৰ হোৱাৰ লগে লগেই প্ৰতিক্ৰিয়াশীল শক্তিবোৰ সজাগ হৈছে আৰু ভাষা-সংঘাত সৃষ্টি কৰি অসমক আকৌ অস্থিৰ অৱস্থালৈ নিয়াৰ ষড়যন্ত্ৰ কৰিছে। ১৮২৬ চনৰ ইয়াণ্ডাবু চুক্তিৰ মাধ্যমত ইংৰাজসকলে অসমৰ প্ৰশাসনত অসমীয়াৰ সলনি বাংলাভাষা প্ৰয়োগ কৰাৰ পিছৰে পৰা অসমত ভাষা-সংঘাতে মাজে সময়ে ভয়ঙ্কৰ ৰূপ ধাৰণা কৰি আহিছে। ১৮৭৩ চনত অসমৰ প্ৰশাসন আৰু শিক্ষানুষ্ঠানত অসমীয়া ভাষা পুনঃ প্ৰতিষ্ঠা কৰা হয়। ১৯৩১ চনৰ লোকপিয়লত অসমীয়াভাষী লোকৰ সংখ্যা ৩৬% ভাগলৈ হ্ৰাস পাই অসমীয়া ভাষী 'সংখ্যালঘু'ত পৰিণত হয়। অসমৰ অভিবাসী মুছলমান (তথাকথিত বঙালী মুছলমান) সকলে ১৯৩২ চনত বিদ্যালয় পৰ্যায়ত বাংলাৰ সলনি অসমীয়া ভাষা গ্ৰহণ কৰাত ১৯৫১ চনৰ লোকপিয়লত অসমীয়াভাষী লোকৰ সংখ্যা ৬১% ভাগলৈ বৃদ্ধি হয় আৰু অসমীয়া ভাষাও সংখ্যাগৰিষ্ঠ ভাষা হিচাপে পৰিগণিত হয়। পিছৰ সময়চোৱাত বিশেষকৈ ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ মুছলমানসকলে অসমীয়া মাধ্যমত শিখা-পঢ়া কৰি অসমীয়া ভাষাক চহকী কৰিছে। ১৯৯১ চনৰ লোকপিয়লৰ গণনাৰ সময়ত একাংশ ৰাজনৈতিক দলসংগঠনৰ নেতাই অভিবাসী অঞ্চলসমূহৰ জনসাধাৰণক অসমীয়া ভাষাৰ সলনি লোকপিয়লত বাংলাভাষাক মাতৃভাষা হিচাপে উল্লেখ কৰা আহ্বান দিছিল। সম্প্ৰতি সেই দলসংগঠনসমূহৰ ছত্ৰছায়াতেই 'সংখ্যালঘু স্বেচ্ছাসেৱক বাহিনী' (MVF) গঠন কৰি পৃথক 'নতুন অসম' বা 'নতুন বঙ্গ'ৰ দাবী উত্থাপন কৰিব বিচাৰিছে। এই দাবী যে তেনেই পশ্চাদমুখী ৰাজনীতিৰেই অভিসন্ধি তাক ইতিমধ্যে অসমৰ অভিবাসী মুছলমান আৰু হিন্দু সকলে ৰাস্কৈয়ে হৃদয়ঙ্গম কৰিব পাৰিছে। তথাকথিত বাংলাভাষী সমাজৰ হিন্দু মুছলমান নাগৰিকে এই বৰাক-মুখীয় পৃথক ৰাজ্য গঠনৰ দাবী কেতিয়াও মানি ল'ব নোৱাৰে; কাৰণ ব্ৰহ্মপুত্ৰ উপত্যকাৰ যিসকল বঙালী হিন্দু-মুছলমানে অসমীয়া মাধ্যমত শিখা পঢ়া কৰিছে বা কৰি আছে

তেওঁলোকে নিজকে 'বঙালী' শব্দটোৰে বিভক্ত কৰিবলৈ টান পায় আৰু অতি সম্প্ৰতি তেওঁলোকে এনে দাবী উত্থাপনত বিৰূপ মন্তব্যহে দাঙি ধৰিছে।

ভাষা ভিত্তিক পৃথক ৰাজ্য গঠনৰ দাবী অসমত এইবাৰেই প্ৰথম নহয়। ইয়াৰ আগতেও বৰাক উপত্যকাত এই দাবী উত্থাপন হৈছিল যদিও এইবাৰ তথাকথিত 'সংখ্যালঘু স্বেচ্ছাসেৱক বাহিনী যে এই দাবী উত্থাপন কৰিছে গুৱাহাটীৰ পৰা। এয়া নিশ্চয় ভাৱিবলগীয়া কথাই। কিন্তু এনে দাবী নাকচ কৰিবলৈ গৈ আমি উগ্ৰজাতীয়তাবাদী আৰু সাম্প্ৰদায়িক ভিত্তিত বিৰুদ্ধবাদী হোৱাৰো যুক্তি নাই।

বিষ্ণু ৰাভাই অসমবাসী সম্পৰ্কত ১৯৬০ চনতেই এনেদৰে মন্তব্য কৰিছিল— 'মিকিৰ খাচি, নগা, মিৰি, মিচিমি, মেচ, কছাৰী, সোনোৱাল, লালুং, চুতিয়া, গাৰো, কুকি, চাওতাল, মোচাই, ৰাভা, ডিমাচা, দেউৰী, বড়ো, আহোম, মৰাণ, কোচ, কলিতা, ব্ৰাহ্মণ, কায়স্থ, পমুৱা ন-অসমীয়া সকলো অসমবাসী।' খাচি, নগা, গাৰো, কুকিসকল অসমৰ পৰা আঁতৰি গ'ল। বড়ো আৰু মিকিৰসকলেও পৃথক হোৱাৰ দাবী কৰি আছে। 'সংখ্যালঘু'ৰ নামত আন এখন পৃথক ৰাজ্য গঠন হ'লে অসম বুলিবলৈ থাকিবই বা কি? সেয়ে অসমৰ অখণ্ডতা অক্ষুন্ন ৰখাৰ হ'কে বঙালী হিন্দু-মুছলমান, অসমীয়া হিন্দু-মুছলমান সমন্বিতে সৰ্বস্তৰৰ নাগৰিক সজাগ হৈ আগবাঢ়ি অহা উচিত।

('আজিৰ বাতৰি' ৪ ডিচেম্বৰ, ১৯৯৩ প্ৰকাশিত)

বড়ো-আন্দোলন, গোষ্ঠী-সংঘৰ্ষ আৰু সাম্প্ৰদায়িকতা

অসমৰ বড়ো আৰু মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ মাজত কোনোকালেই সংঘাত নাছিল। বড়ো-সম্প্ৰদায়ৰ লোকে বছৰি উদ্‌যাপন কৰা বাথৌ পূজাত মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ পীৰ-নবাবৰ বাবে আসন পতা ব্যৱস্থা থকে। মধ্যযুগৰ পৰা এই ঐতিহ্যমণ্ডিত সামাজিক-সাংস্কৃতিক পৰম্পৰা চলি আহিছে। বাথৌপূজাৰ এই নিদৰ্শনে বড়ো আৰু মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ লোকৰ মাজত সংহতি সুদৃঢ় কৰি আহিছে।

বড়ো আৰু মুছলমানৰ মাজত সামাজিক সংঘাত দেখা দিছে বিংশ শতিকাৰ শেষৰ দশকত। এই সংঘাতৰ মূল কাৰণ ৰাজনৈতিক আৰু অৰ্থনৈতিক। ১৯৭৯ চনৰ পৰা অসমত চলা বিদেশী-বিতাড়ণ আন্দোলনৰ আৰ্হিৰে বড়োলেণ্ডৰ দাবীত গঢ় লৈ উঠা বড়ো-আন্দোলনৰ ১৯৯৩ চনত আনুষ্ঠানিক সমাপ্তি ঘটাৰ পিছত বড়োলেণ্ডৰ সীমা নিৰ্দ্ধাৰণ আৰু স্বায়ত্ব শাসনৰ স্বাৰ্থত ক্ৰমান্বয়ে একাংশ বড়ো নেতৃবৃন্দ আৰু আন্দোলনকাৰীৰ মাজত গোষ্ঠীগত চেতনা গঢ়ি উঠে। গোষ্ঠীচেতনাই অৱশেষত জনগোষ্ঠীগত পৰিষ্কাৰকৰণ (Ethnic cleansing) ৰ নামত সাম্প্ৰদায়িক ৰূপ লয় আৰু ১৯৯৩ চনৰ শেষ ভাগৰ পৰা বড়োলেণ্ডৰ অধীনস্থ অনা-বড়ো জনগোষ্ঠীৰ ওপৰত আক্ৰমণ সংঘটিত হ'বলৈ ধৰে। বড়ো-আন্দোলনকাৰীসকলে দলবদ্ধভাৱে প্ৰথমে গোষ্ঠীগত আক্ৰমণ চলায় ১৯৯৩ চনৰ অক্টোবৰ মাহত। এই আক্ৰমনত কোকৰাঝাৰ আৰু বঙাইগাওঁ জিলাত বড়ো উগ্ৰপন্থীয়ে অভিবাসী মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ শতাধিক লোকক হত্যা কৰে। পিছলৈ আশ্ৰয় শিবিৰত মৃত্যুৰ সংখ্যা পাঁচ শতাধিক হৈছিলগৈ। আক্ৰমণৰ তিনিমাহ পিছত আৰক্ষীয়ে ভিতৰুৱা অঞ্চলৰ পৰা ৭০ টা নৰকংকাল উদ্ধাৰ কৰিছিল।

মাটি-সম্পত্তিৰ বিবাদক কেন্দ্ৰ কৰিয়েই এই সংঘৰ্ষ সংঘটিত হৈছিল বুলি কোৱা হয়। ১৯৯২ চনৰ শেষ ভাগৰে পৰা এই বিবাদৰ প্ৰস্তুতি চলিছিল। এই ক্ষেত্ৰত প্ৰশাসন সম্পূৰ্ণ অৱগত আছিল। ১৯৯২ চনৰ শেষভাগৰ পৰা কোকৰাঝাৰ জিলাৰ উত্তৰাঞ্চলৰ নেপালী সম্প্ৰদায়ৰ ঘৰবোৰত লুট-পাট, চুৰি, ভাবুকিৰে বড়ো দুষ্কৃতিকাৰীয়ে অত্যাচাৰ আৰম্ভ কৰাত তেওঁলোকে মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ ধনবান ব্যক্তি আৰু মহাজনৰ ওচৰত সম্পত্তি বিক্ৰী কৰি ক্ৰমান্বয়ে স্থান ত্যাগ কৰিবলৈ ধৰে। বড়ো যুৱক কিছুমানে মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ মহাজন কেইজনমানৰ পৰা নেপালীসকলে বিক্ৰী কৰা সম্পত্তিৰ ভাগ খোজে। তাৰোপৰি বিভিন্ন ব্যৱসায় বাণিজ্যত জড়িত মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ বেপাৰীসকলৰ পৰাও লাভৰ এটা শকত অংশ কৈফিয়ৎ নোহোৱাকৈ আদায় দিবলৈ বড়ো যুৱকসকলে হুমুকি দিবলৈ আৰম্ভ কৰাৰ পিছৰে পৰা দুয়োটা সম্প্ৰদায়ৰ মাজত মৃদু উত্তেজনা বিৰাজ কৰিবলৈ ধৰে। বিনাচৰ্ত্তে লাখ লাখ টকাৰ

সম্পত্তি বড়ো যুৱকৰ হাতত হস্তান্তৰ নকৰাত কোকৰাঝাৰ জিলাৰ মাদিগুৰিঠা বজাৰ আৰু আমগুৰি থানা এলেকাৰ মুছলমান বসতিবোৰত লাহে লাহে জুই জ্বলিবলৈ ধৰে। অৱশেষত অক্টোবৰৰ হত্যাকাণ্ডই এক নাৰকীয়, পাশৱিক ৰূপ লয়। বড়ো আন্দোলনৰ সুযোগ গ্রহণ কৰি অনেকে আক্রান্তসকলক বেদখলকাৰী অথবা বিদেশী বুলিও আখ্যায়িত কৰিছিল।

কোকৰাঝাৰ জিলাৰ মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ ওপৰত বড়ো উগ্রপন্থীৰ দ্বিতীয় আক্রমণ সংঘটিত হৈছিল ১৯৯৪ চনৰ ২৭ মে'ত। তদানীন্তন মুখ্যমন্ত্রী হিতেশ্বৰ শইকীয়াই সাংবাদিকৰ এক প্রশ্নৰ উত্তৰত এই হত্যাকাণ্ডৰ বাবে জগৰীয়া কৰিছিল 'বড়োলেণ্ড একচন কমিটি' (বি এ চি)ৰ মুখ্য কাৰ্যবাহী সদস্য প্রেমসিং ব্রহ্মৰ বিৰোধী গোষ্ঠীক। আনহাতে প্রেমসিং ব্রহ্মৰ মতে এই হত্যাকাণ্ডৰ নায়ক আছিল 'বড়োলেণ্ড চিকিউৰিটী ফৰ্চ' (বি. এছ. এফ)। অৱশ্যে বিভিন্ন দল আৰু সংগঠনে ২৭ মে'ৰ হত্যাকাণ্ডৰ বাবে চৰকাৰকে জগৰীয়া কৰিছিল। কোকৰাঝাৰৰ হেকৈপাৰা, বাঘমাৰা, নয়াপাৰা, দুৰামাৰী, দীপান্তৰ কালপানী, নমপাৰা, চৰপৰা, চান্দমাৰী, টিকৰাপাৰা, হন্যাগুৰি, জাউলীয়াপাৰা, ধৰ্লিবাৰী, পশ্চিমপাৰা, চেঁচাপানী আদি কুৰিখনবো অধিক গাঁৱত বড়ো-উগ্রপন্থীয়ে অগ্নি সংযোগ কৰি শতাধিক লোকক গুলিয়াই হত্যা কৰে। এই হত্যাকাণ্ড ইমানেই নিৰ্মম আছিল যে, হত্যাকাণ্ডৰ বলি হৈ সৰলভাঙ্গা নদীৰ পাৰত পৰি থকা হেকৈপাৰাৰ তিনিবছৰীয়া শিশু ইয়াকুব আলীৰ মুণ্ডহীন মৃতদেহটোৱে অসমৰ বিবেকবান লোকক বাৰুকৈয়ে জোকাৰি গৈছিল। মানৱতাৰ অপমৃত্যু ঘটা এই হত্যাকাণ্ডত বড়োলেণ্ড এলেকাৰ প্রায় ৫৪ হাজাৰ বিঘা মাটিত বসবাস কৰা ২৫ হাজাৰ মুছলমান লোক সম্পূৰ্ণৰূপে গৃহহীন হৈছিল।

উপৰোক্ত দুয়োটা ঘটনাই বড়োলেণ্ডৰ অধীনস্থ অনা-বড়ো জনগোষ্ঠীৰ লোকক সন্ত্রস্ত কৰি তুলিছিল। অনা-বড়ো সুৰক্ষা সমিতি গঠন কৰি বড়োলেণ্ডৰ এলেকাধীন অনা-বড়ো লোকে তেওঁলোকৰ জীৱন আৰু সম্পত্তিৰ নিৰাপত্তা চৰকাৰৰ ওচৰত দাবী কৰিছিল।

ৰাজনৈতিক সুবিধা লাভৰ আশাত একাংশ ৰাজনৈতিক দল, সংগঠন আৰু ব্যক্তিয়ে বড়োলেণ্ড এলেকাৰ অন্যান্য মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ মাজত আত্মৰক্ষাৰ প্রস্তুতিৰ নামত ক্রমান্বয়ে সাম্প্রদায়িক মনোভাৱ জগাই তুলিবলৈ ধৰে। ১৯৯৩ চনৰ অক্টোবৰৰ পিছৰ পৰা ১৯৯৪ চনৰ জুলাই মাহলৈকে বৰপেটা জিলাৰ উত্তৰাঞ্চলত সুদীৰ্ঘ দিন ধৰি এনে প্রস্তুতি চলিছিল। আনহাতে বড়ো-উগ্রপন্থী আৰু দুষ্কৃতিকাৰীয়ে সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিভঙ্গীৰে একপক্ষীয়ভাৱে বড়োলেণ্ডৰ অধীনস্থ মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ লোককেই শত্রু হিচাপে চিনাক্ত কৰিবলৈ ধৰে। দুয়ো পক্ষৰ ভুল বুজা-বুজি আৰু হিংসা প্রতিহিংসাৰ ফলশ্রুতিত বড়ো আৰু মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ মাজত তৃতীয়টো আক্রমণ সংঘটিত হয় ১৯৯৪ চনৰ ২০ জুলাইত। ছদিন জুৰি চলা এই আক্রমণ আৰু প্রতি আক্রমনত দুয়ো সম্প্রদায়ৰ লক্ষাধিক লোক গৃহহীন আৰু আৰ্থিকভাৱে বিধ্বস্ত হৈছিল। চৰকাৰী হিচাপ মতে এই সংঘৰ্ষত প্রায় এশজন আৰু বেচৰকাৰী হিচাবমতে সহস্রাধিক লোক নিহত হৈছিল। এই সংঘৰ্ষত আটাইতকৈ নৃশংস আৰু

লোমহৰ্ষক ঘটনা ঘটিছিল ২২ জুলাইৰ নিশা ১-৩০ বজাত। সিদিনা বড়োলেণ্ডৰ অধীনস্থ বাঁহবাৰী আশ্ৰয় শিবিৰত আশ্ৰয় লৈ থকা প্ৰায় সহস্ৰাজাৰ শৰণাৰ্থীৰ ওপৰত বড়ো উগ্ৰপন্থীয়ে অত্যাধুনিক মাৰণাস্ত্ৰৰে আক্ৰমণ চলাই; শিবিৰৰ চালি বেৰত জুই জ্বলাই দি শুই থকা শতাধিক আশ্ৰয়প্ৰাৰ্থীক আদিম বৰ্বৰতাৰে হত্যা কৰে। প্ৰায় পাঁচহাজাৰ লোক আক্ৰান্ত হয়। উল্লেখযোগ্য যে এই ঘটনা ঘটিছিল অসমৰ মুখ্যমন্ত্ৰীয়ে বাঁহবাৰী শিবিৰ পৰিদৰ্শন কৰি অহাৰ পিছদিনাই। বাঁহবাৰী, গোবৰ্দ্ধনা, আনন্দপুৰ আদি অঞ্চলৰ ঘটনাৰ সূত্ৰপাত ঘটিছিল বড়ো দুষ্কৃতিকাৰীৰ হাতত আব্দুল বাৰিক আৰু হাচমত আলী নামৰ দুজন লোকৰ মৃত্যু হোৱা ঘটনাক কেন্দ্ৰ কৰি। দুৰ্বৃত্তক কৰায়ত্ব কৰিবলৈ অতিৰিক্ত আৰক্ষী অধীক্ষক হেম বৰাৰ নেতৃত্বত ১৩ জুলাইত পাটাবাৰীলৈ যোৱা আৰক্ষীৰ দলৰ গাড়ীত বোমা-বিস্ফোৰণ ঘটাই চৌবা গুৰিত সাতজন আৰক্ষীৰ লোকক হত্যা কৰা হয়। বোমা-বিস্ফোৰণৰ পিছত স্থানীয় বিধায়ক হামচুল হক আৰু আৰক্ষী বিষয়া অসীম ৰয়ৰ নেতৃত্বত যোৱা এটা দলে বড়ো যুৱক কেইজনমানৰ ঘৰত অত্যাচাৰ কৰাত প্ৰতিক্ৰিয়া স্বৰূপে বাঁহবাৰী, আনন্দপুৰ, কাটাঝাৰ আদিৰ ঘটনা সংঘটিত হৈছিল বুলি বড়ো নেতৃবৃন্দই অভিযোগ কৰিছিল। আনহাতে সমগ্ৰ ঘটনাক বিপথে পৰিচালিত কৰাত আনন্দবজাৰ পোষ্ট অফিচৰ পোষ্ট মাষ্টাৰ গোবিন্দ স্বৰ্গীয়াৰীৰ ষড়যন্ত্ৰয়ো কাম কৰিছিল বুলি অভিযোগ উঠিছিল।

শালবাৰী অঞ্চলৰ ১৩ খনমান গাঁও ২১ জুলাই তাৰিখে জ্বলাই দি বিধ্বস্ত কৰাৰ সময়ত এটা মছজিদ ঘৰো ভস্মীভূত কৰা হয়, য'ত সাতজন লোক জীৱন্তে ভস্মীভূত হৈছিল। উগ্ৰপন্থীসকলে প্ৰথমে মছজিদৰ ভিতৰত আশ্ৰয় লোৱা ভীতিগ্ৰস্ত লোকক গুলিয়াই হত্যা কৰে আৰু পিছত জুই জ্বলাই দিয়ে। শালবাৰী 'শিলাপাতনি গাঁৱৰ মছজিদত ভালেমান মৰাশৰ মাজত সম্পূৰ্ণ পাঁচদিন আবদ্ধ হৈ আছিল আলৰ বৃদ্ধা দুধজান। মৃত বুলি পৰিয়ালৰ লোকে এৰি অহা বৃদ্ধাক পাছত সেনাবাহিনীৰ লোকে জীৱিত অৱস্থাত মছজিদৰ ভিতৰৰ পৰা উদ্ধাৰ কৰিছিল। ....সেইটো মছজিদ প্ৰাঙ্গনত আঠটা মৃতদেহ উদ্ধাৰ কৰি সেনাই কবৰ দিয়ে।' (প্ৰান্তিক, ১৬ আগষ্ট '৯৪)।

শালবাৰী অঞ্চলৰ প্ৰায় ১৩ খন মুছলমান বসতি-প্ৰধান গাঁৱৰ তিনিও ফালে বড়ো জনগোষ্ঠীৰ লোক। একমাত্ৰ পূৱৰ অংশত থলুৱা অসমীয়া লোকৰ গাঁও কঠালমুৰি আৰু বৰলা। ২১ জুলাইৰ আবেলি বড়ো আক্ৰমনকাৰীয়ে মুছলমান বসতি-প্ৰধান গাওঁসমূহ জ্বলাই দিয়াৰ পিছত 'কঠালমুৰিৰ ওচৰৰ লাওগাঁৱত থকা ইৰিগেশ্যনৰ স্লুইছ গেট বন্ধ কৰি দিয়াত পহুমাৰা নদীৰ পানীৰে ঠাইখন উপচি পৰিছিল। কলগছ কাটি কিছুলোক পহুমাৰা নদী পাৰ হৈছিল; কিছুৱে সাঁতুৰি পাৰ হৈছিল। চৰকাৰী ঘাটৰ নাৱেৰে পাৰ হ'ব খোজা মানুহখিনিক দুৰ্বৃত্তই গুলী কৰাত নাও বুৰি বহু লোকৰ মৃত্যু হৈছিল বুলি অনুমান কৰা হৈছে। ঘটনাৰ প্ৰত্যক্ষদৰ্শী, বৰলাঘাটত কৃষি পাম থকা ৰমণী কলিতাৰ মতে,—পহুমাৰা নদীৰ পানী চাৰি-পাঁচ দিনলৈকে ব্যৱহাৰ কৰিব পৰা নগৈছিল। পানীৰ পৰা গেলা-পচা গোন্ধ ওলাইছিল। পাঁচদিনৰ পাছত শবোৰ শিয়াল-শগুণে খাইছিল। ইয়াতেই মৃত মাকৰ কোলাত এটি

শিশু দুদিনমান জীয়াই থাকি পাছত মৃত্যু হোৱাৰ বৰ্ণনা গাঁওবাসী বাইজে দিছিল।' (উদ্ধৃতি—ঐ)।

বৰপেটা জিলাৰ উত্তৰাঞ্চলৰ বড়োলেণ্ড এলেকাধীন গাওঁবোৰত সংঘটিত হত্যাকাণ্ডই অসমৰ সাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতি আৰু সমন্বয়ৰ ইতিহাসত মচিব নোৱাৰা কলঙ্কৰ কালিমা সানি দিছে। বড়োলেণ্ডক কেন্দ্ৰ কৰি সংঘটিত সংঘৰ্ষ আৰু হত্যাকাণ্ডত ভূমি আৰু অৰ্থনীতিৰ প্ৰশ্ন জড়িত থাকিলেও সাম্প্ৰদায়িক শক্তিবোৰেও সংঘৰ্ষ সৃষ্টিত হাত উজান দিয়াৰ প্ৰমাণ আছে। যথা—

(১) "চিলাপাটনি গাঁৱৰ ৰামিজুদ্দিন নামৰ এজনে নিজ ঠাইলৈ যাবলৈ চেষ্টা কৰিছিল যদিও সামৰিক বাহিনীয়ে বাধা প্ৰদান কৰে। তেওঁ দূৰৈৰ পৰাই বড়োসকলে তেওঁৰ খেতিৰ ধান কাটি থকা দেখে। আক্ৰমনকাৰীসকলৰ মাজত বহুতো চিনাকি ব্যক্তি থকা বুলি আৰু অন্যান্য সম্প্ৰদায়ৰ বিশেষকৈ ভাষিক হিন্দু সংখ্যালঘুৰ লোক থকা বুলিও শৰনাৰ্থীসকলে দলটোক জনায়।" (আজিৰ বাতৰি, ১৩ আগষ্ট, ১৯৯৪*)

(২) "সংঘৰ্ষসমূহত কংগ্ৰেছ (ই) দলৰ একাংশ নেতৃত্বৰ লগতে বি. জে. পি দলৰো প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষ উচটনি আছে। যোৱা ২৫ জুলাই '৯৪ তাৰিখে বি. জে পি. দলৰ অসম ৰাজ্যিক সমিতিয়ে কাকত সমূহলৈ প্ৰেৰণ কৰা বিজ্ঞপ্তিতো চূড়ান্ত সাম্প্ৰদায়িক বিদ্বেষ প্ৰকাশ পাইছে। এইদলে ৰহস্যজনকভাৱে সংঘৰ্ষত লিপ্তসকলক 'হিন্দু' আৰু 'মুছলমান'—এই দুই শ্ৰেণীত বিভক্ত কৰি কৈছে যে বাঁহবাৰী আৰু শালবাৰী অঞ্চলৰ সংঘৰ্ষ মূলতঃ হিন্দু আৰু মুছলমানৰ মাজৰ 'জেহাদ'। তাৰোপৰি আশ্ৰয় শিবিৰ সমূহৰ এখন তালিকা প্ৰস্তুত কৰি বি. জে. পি. দলে দেখুৱাব খুজিছে যে এই সংঘৰ্ষত বিধ্বস্ত বড়োলোকসকলৰ সৈতে আশ্ৰয় শিবিৰ সমূহত 'ভাষিক সংখ্যালঘু' সম্প্ৰদায়ৰ লোকো আছে। এই সংঘৰ্ষক বি. জে. পি. দলে 'চূড়ান্ত ধৰ্মযুদ্ধ' (Final Jehad) বুলিহে ক'ব খুজিছে। ....অতি দুৰ্ভাগ্যজনক কথা যে বাঁহবাৰীৰ শিবিৰত জুই, বন্দুক আৰু মাৰনাস্ত্ৰৰে এচাম বড়ো উগ্ৰবাদীয়ে হত্যাকাণ্ড চলাই থকা সময়তে আন এচাম আক্ৰমনকাৰীয়ে 'জয় শ্ৰীৰাম' ধ্বনি দি আশ্ৰয়-প্ৰাৰ্থী মুছলিম জনসাধাৰণক আক্ৰমণ কৰিছিল বুলি অভিযোগ পোৱা গৈছে।..........

..........দুজনমান বঙালী সম্প্ৰদায়ৰ অসাম্প্ৰদায়িক মনোভাবাপন্ন যুৱকৰ মতে, বড়ো উগ্ৰপন্থীকলে কেবাদিনো আহি তেওঁলোকৰ গাঁৱৰ লোকক উচটাইছে যাতে তেওঁলোকে বড়োসকলৰ সৈতে মিলি মুছলমানসকলৰ গাওঁ জ্বলোৱাত সহায় কৰে। যুৱক দুজনৰ মতে বি. জে. পি. আৰ. এছ. এছ.ৰ সৈতে জড়িত একাংশ যুৱকে মুছলমানসকলক আক্ৰমণ কৰাত বড়োসকলক সহায় কৰিছিল, যিসকলৰ কু-চক্ৰান্তৰ বাবে শালবাৰী অঞ্চলৰ সমস্ত বঙালী সম্প্ৰদায়ৰ লোকেই বদনামৰ ভাগী হ'ব লগা হ'ল।" (শ্ৰীময়ী, ১৬-৩১ আগষ্ট' ৯৪, নিৰ্মল শৰ্মাৰ নিবন্ধ)।

(৩) "গোবৰ্দ্ধনা পাৰ হৈ চৌৰাগুৰিত দুঘৰমান অসমীয়াভাষী লোকৰ ঘৰ। তাৰ কাষতেই চৌৰাগুৰি লক্ষীভঁৰাল। চুকবাৰীৰ কাটাজাৰ পামৰ ৩৩ ঘৰ বড়ো লোকে আক্ৰান্ত হোৱাৰ ভয়ত এই লক্ষীভঁৰালতে আহি আশ্ৰয় লৈছেহি। তেওঁলোকক ২৩

জুলাই তাৰিখলৈকে চৰকাৰী সাহায্য দিয়া হোৱা নাছিল। সেই শিবিৰটোতে লগ পালো সেই অঞ্চলৰে এজন লোকক। তেওঁৰ সম্পৰ্কে কোনোধৰণৰ পৰিচয় যাতে প্ৰকাশ কৰা নহয় সেই প্ৰতিশ্ৰুতিলৈ তেওঁ আমাক এটা বিশেষ কথা ক'লে— 'আপোনালোকে বৰপেটা ৰোডৰ পৰা ইয়ালৈকে বাটত জ্বলি নোযোৱা যিবোৰ ঘৰ দেখিছে সেইবোৰ বঙালী হিন্দু আৰু অসমীয়া হিন্দু লোকৰ ঘৰ। য'ত সপৰিয়ালে নিশ্চিন্ত মনে মানুহবোৰ এতিয়াও আছে। ১৯ জুলাই তাৰিখৰ ৰাতি এচাম বড়ো যুৱক আহি আমাক কৈ গ'ল আমাৰ পৰিয়ালৰ মহিলাবোৰে যাতে সেন্দুৰ বা ৰঙা ফোট লৈ থাকে, বঙালী হিন্দু মহিলাসকলে যেন হাতত খাৰুও পিন্ধি থাকে। নহ'লে পাছত কিবা হ'লে তেওঁলোক দায়ী নহ'ব। সেইমতেই আমি প্ৰস্তুত হৈছিলো আৰু এতিয়াও আক্ৰান্ত হোৱা নাই।

বৰপেটা ৰোডৰ পৰা গোৰ্বৰ্দ্ধনা হৈ চৌৰাগুৰিলৈকে বাটত শ-শ ঘৰ জ্বলি ভস্মীভূত হোৱা দেখিছিলোঁ। পকা ঘৰ আৰু দেৱাল কিছুমানত বি. জে. পি.ক ভোট দিয়ক বুলি পদুম ফুলেৰে সৈতে লেখাবোৰ তেতিয়াও মাৰ যোৱা নাছিল।" (অসম বাণী, ২৯ জুলাই '৯৪, সেহদী আলম বৰাৰ নিবন্ধ)।

(৪) "বি. জে. পি. আৰু হিন্দুত্ব শিবিৰৰ আন আন শক্তিবোৰে ঠাই বিশেষে হত্যাযজ্ঞক উৎসাহ দিয়াৰ লগতে আছুৰে সুৰত বিদেশীক পট্টা দান আৰু সংস্থাপনৰ প্ৰতিক্ৰিয়াতহে বৰপেটা সংঘৰ্ষ হোৱা বুলি.......।" (শ্ৰীময়ী, ১.৬-৩১ আগষ্ট '৯৪, কিশোৰী মোহন শৰ্মাৰ নিবন্ধ)।

(৫) "শালবাৰীত হোৱা নৰহত্যাৰ কাৰণ হিচাপে এতিয়াও কোনো সদুত্তৰ দিব পৰা হোৱা নাই। ইয়াত আবছুৰ জনসমৰ্থন দৃঢ় হ'লেও এই ঘটনাই প্ৰমাণ কৰে যে তেওঁলোকে কেতিয়াবাই উগ্ৰপন্থী আৰু সাধাৰণ নাগৰিকৰ ওপৰত নিয়ন্ত্ৰণ হেৰুৱাই পেলাইছে। আমি লেছেৰা প্ৰাথমিক বিদ্যালয় আশ্ৰয় শিবিৰত লগ পোৱা ৰাজঢাকমাল প্ৰাথমিক বিদ্যালয়ৰ শিক্ষক প্ৰাণেশ্বৰ বড়োৱে দ্বিধাহীন ভাৱে কৈছিল, 'বি. এ. ছি অঞ্চল মুক্ত কৰিব লাগে। অসমীয়া হিন্দু ভাইসকলে সহযোগ কৰিলে বি. জে. পি.ৰ সহযোগত আমি মিঞাক খেদিবলৈ সমৰ্থ হ'ম।' অৱশ্যে আবছুৱে এই মতৰ বিৰোধিতা কৰিছে।" (প্ৰান্তিক : ১৬-৩১ আগষ্ট, ১৯৯৪, ৰেজাউল কৰিম আৰু শুভজ্যোতি দাসৰ নিবন্ধ)।

উল্লেখযোগ্য যে বৰপেটা জিলাৰ উত্তৰাঞ্চলত বড়ো-উগ্ৰপন্থীৰ আক্ৰমনত অসমৰ তথাকথিত মিয়া মুছলমানসকল আক্ৰান্ত হোৱাত উগ্ৰ-জাতীয়তাবাদী আৰু সাম্প্ৰদায়িক মনোভাৱাপন্ন লোকে ক'ব খোজে যে আক্ৰান্তসকল বহিৰাগত, অনুপ্ৰৱেশকাৰী অথবা বাংলাদেশী-বিদেশী। জনজাতিসকলৰ অৰ্থনৈতিক আৰু ভূমি-নিৰাপত্তাৰ নামত সংঘৰ্ষ- বোৰ সংঘটিত হ'লেও কিছুমান সাম্প্ৰদায়িক শক্তিয়ে যে বড়ো আন্দোলনকাৰীৰ মাজত উগ্ৰ সাম্প্ৰদায়িকতাৰ বীজো ৰোপন কৰিছিল, উপৰোক্ত উদ্ধৃতিয়ে এই কথা প্ৰমাণ কৰে। অভিবাসী মুছলমানৰ উপৰিও এই ঘটনাত গোবৰ্দ্ধনা অঞ্চলৰ ৯৫ ঘৰ থলুৱা অসমীয়া মুছলমানৰ গাঁৱো ভস্মীভূত হোৱাত ৫০০ জন থলুৱা পুৰণি বাসিন্দা গৃহহীন হয়। আক্ৰান্তসকলৰো সৰহভাগ

লোক ভাৰত বিভাজনৰ বহু আগতেই সংঘৰ্ষ-পীড়িত অঞ্চলসমূহত স্থায়ী বসবাস কৰি আহিছে। আক্ৰান্তসকলৰ অনেকক আনন্দবজাৰ, বাঘমাৰা আদি অঞ্চলৰ থলুৱা অসমীয়াভাষী হিন্দু-সম্প্ৰদায়ৰ লোকে আশ্ৰয় প্ৰদান কৰি সম্প্ৰীতিৰ নতুন চানেকী দেখুৱাইছিল আৰু গোষ্ঠী সংঘৰ্ষক গৰিহনা দিছিল। সংঘৰ্ষ-বিধ্বস্ত লোকৰ বাবে থলুৱা অসমীয়াসকল সেই সময়চোৱাত 'ফেৰেস্তা' স্বৰূপ হৈ পৰিছিল।

বড়ো আৰু মুছলমান জনগোষ্ঠীৰ মাজৰ এই সংঘৰ্ষৰ কাৰণ হিচাপে আমি তিনিটা দিশ উনুকিয়াব পাৰোঁ।

(১) আছুৰ অসম-আন্দোলনৰ শিক্ষাৰে শিক্ষিত বড়ো-আন্দোলনকাৰী ক্ৰমান্বয়ে হিংসা আৰু সন্ত্ৰাসৰ জৰিয়তে মাৰমুখী হৈ পৰিছে আৰু লুট-পাট, ডাবুকি, হত্যা, ধৰ্ষণ আদিৰ জৰিয়তে ধন-সঞ্চয়ত গুৰুত্ব দিছে। যিটো অসম-আন্দোলনতো ঘটিছিল আছু আৰু গণ সংগ্ৰাম পৰিষদৰ ক্ষেত্ৰত।

(২) বড়ো-আন্দোলনকাৰীৰ মাজত হিন্দু-সাম্প্ৰদায়িকতাবাদী শক্তিৰ প্ৰবেশ।

(৩) মুখ্যমন্ত্ৰী হিতেশ্বৰ শইকীয়াই চৰ অঞ্চলৰ কেইঘৰমান কৃষকক মাটিৰ ম্যাদী-পট্টা প্ৰদান কৰাত যিদৰে আছু, বি. জে. পি. সমন্বিতে উগ্ৰ-শক্তিসমূহে সেইসকল লোকক বিদেশী আখ্যা প্ৰদান কৰিছিল তেনেদৰে বড়োলেণ্ডৰ অধীনস্থ কৃষকসকলেও যাতে কোনোকালে মাটিৰ পট্টা নেপায় বা স্থায়ীভাৱে বসবাস কৰিব নোৱাৰে তাৰে প্ৰত্যাহ্বান সৃষ্টি কৰিবলৈ পৰিকল্পিত ভাৱে সন্ত্ৰাস সৃষ্টি কৰা।

অসমৰ সকলোবোৰ বড়ো-জনগোষ্ঠী হিন্দু ধৰ্মত দীক্ষিত নহয়। তেওঁলোকৰ বহুতেই নব্য আমদানিকৃত খৃষ্টান ধৰ্মত দীক্ষিত হৈছে। এই লৈ বড়োসকলৰ মাজতো প্ৰকট দ্বন্দ্ব হৈছে। এনে অৰ্থত বড়ো মানেই যে সাম্প্ৰদায়িক বা গোষ্ঠীবাদী চিন্তাৰে উদ্বুদ্ধ হৈছে এনে নহয়। মুঠতে উপৰোক্ত তিনিটা কাৰণৰ মিলিত প্ৰবাহে তাৎক্ষণিকভাৱে বড়োসকলৰ সৰহ সংখ্যক লোকক আবেগেৰে উটুৱাই নিছে।

আনহাতে আক্ৰান্ত অভিবাসী মুছলমানৰ একাংশও প্ৰৰোচিত নোহোৱা নহয়। বড়ো আৰু মুছলমানৰ মাজৰ সংঘৰ্ষ সন্দৰ্ভত ন্যায়িক তদন্ত আৰম্ভ হ'লে নিশ্চিতভাৱে অন্তৰালৰ অনেক ৰাজনৈতিক দিশো উন্মোচন হ'ব।

এই দুয়োটা সম্প্ৰদায়ৰ লোকক অসমৰ সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক পটভূমিত যিদৰে সহজতে পৰীক্ষাগাৰৰ আহিলাৰ দৰে ব্যৱহাৰ কৰা হৈ আহিছে, সম্ভৱতঃ অসমৰ কোনো এটা জনগোষ্ঠীকেই এনেদৰে ব্যৱহাৰ কৰিব পৰা হোৱা নাই। ইয়াৰ মূল কাৰণ হ'ল দৰিদ্ৰ মুছলমান আৰু জনজাতীয় লোকসকলৰ মাজত বিৰাজ কৰা অজ্ঞতা আৰু নিৰ্বুদ্ধিতা। এই অজ্ঞতা আৰু নিৰ্বুদ্ধিতাৰ বাবেই ১৯৭৯ চনৰ পৰা ১৯৮৫ চনলৈ চলা অসমৰ ছবছৰীয়া বিদেশী বিতাড়ণ আন্দোলনৰ সময়তো মূলতঃ এই দুটা সম্প্ৰদায় ব্যাপকভাৱে নিৰ্যাতিত হৈছিল। আন্দোলনকালীন উত্তৰ গুৱাহাটীৰ ফুলুং চাপৰিত হাবিৰাম বড়ো আৰু বিহুৰাম বড়ো আন্দোলনকাৰীৰ হাতত নিহত হোৱাৰ পৰা আৰম্ভ কৰি গহপুৰৰ সংঘৰ্ষলৈকে যিদৰে জনজাতীয় লোকসকল নিৰ্যাতিত হৈছিল, তেনেদৰে মুকালমুৱা, নেলী আদি ঠাই মুছলমান-জনগোষ্ঠীৰ বধ্যভূমিত পৰিণত হৈছিল। এনে নিৰ্যাতন সহ্য কৰিও ছবছৰীয়া অসম-আন্দোলনৰ

সময়চোৱাত ক্ষতি গ্ৰস্ত সম্প্ৰদায় দুটা আছিল পৰস্পৰৰ দুঃখত সমভাগী। অথচ এই 'সমভাগী' সকল ক্ৰমান্বয়ে 'দ্বিভাগী' হ'বলৈ আৰম্ভ কৰিছে আৰু এই অশুভ প্ৰক্ৰিয়া আৰম্ভ হৈছে গোষ্ঠীগত সংঘাতৰ মাজেৰে।

লক্ষ্যণীয়ভাৱে দেখা গৈছে যে, বড়ো-মুছলমান সংঘৰ্ষত আক্ৰান্তসকলৰ শতকৰা ৯৯ ভাগেই দৰিদ্ৰ কৃষক অথবা বনুৱা। এওঁলোকে সাম্প্ৰদায়িকতা, গোষ্ঠীবাদ কি নেজানে; অথচ এইলোককেই গোষ্ঠী-সংঘৰ্ষত জড়িত কৰা হৈ আহিছে আৰু ক্ষতিগ্ৰস্তও হৈছে দুয়ো সম্প্ৰদায়ৰ দৰিদ্ৰ শ্ৰেণীটোৱেই। এওঁলোকৰ মনত সম্প্ৰদায়গত জাত-বিচাৰ নিশ্চয় মুখ্য নহয়। পেটৰ ভাতেই এওঁলোকৰ মনত ঈশ্বৰ-স্বৰূপ, শ্ৰম কৰাটোৱেই এওঁলোকৰ ধৰ্ম-স্বৰূপ। এই দৰিদ্ৰ শ্ৰেণীটোৱেই সমাজত সংস্কৃতিৰ জন্ম দিয়ে পৰম্পৰে পৰস্পৰৰ অনুভূতিক শ্ৰদ্ধা জনায়। সুশিক্ষা আৰু সু-পৰিবেশ পালে এওঁলোকেই সমাজৰ পৰা নিৰ্মূল কৰিব পাৰে গোষ্ঠীবাদ আৰু সাম্প্ৰদায়িকতাক। বিষ্ণুপ্ৰসাদ ৰাভাই এওঁলোককেই কৃষ্টি, সংস্কৃতি, সভ্যতাৰ কাণ্ডাৰীৰূপে চিহ্নিত কৰি কৈছিল, 'কৃষ্টি, সংস্কৃতি, আৰু সভ্যতা ধনী মানুহৰ হাতত নাই, চফল নগৰীয়া প্ৰাণত নাই, আছে দুখীয়া, হজুৱা, হালোৱা, বনুৱা অসমীয়া পাঁৰলীয়া হিয়াৰ অন্তঃস্থলত। সেই অন্তৰ ভেদি আজিও বৈ আছে সেই মন্দাকিনীৰ কুলু কুলু গতি। সেই গতিৰ মাজতে অসমীয়া জাতিৰ দ্বন্দ, অসমীয়া কৃষ্টিৰ স্পন্দন ছন্দিত, স্পন্দিত হৈ আছে।'

বড়ো আৰু মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ মাজত ক্ৰমাগতভাৱে গঢ়ি উঠা দ্বন্দ আৰু সংঘাত এই দুই সম্প্ৰদায়ৰ সচেতন সমাজেহে মিলিতভাৱে ৰোধ কৰিব পাৰিব, তাৰ বাহিৰে গত্যন্তৰ নাই। ইয়াৰ বাবে মানুহৰ শত্ৰু কোন মিত্ৰ কোন তাকহে প্ৰথমে চিনাক্ত কৰা প্ৰয়োজন।

('সূত্ৰধাৰ', ১৫ নবেম্বৰ, ১৯৯৪ সংখ্যাত প্ৰকাশিত)

* অসম গণতান্ত্ৰিক নাগৰিক সন্থাৰ হৈ সৰ্বশ্ৰী নীলমণি ফুকন, ডঃ হীৰেন গোহাঁই, আব্দুল মজিদ, দুদুল মনি শৰ্মা, নেচিমুল মজিদ, তৰণী ডেকা, ৰামকৃষ্ণ শৰ্মা, পংকজ দাস, মনীন্দ্ৰ দাস আৰু পবিত্ৰ পাঠকৰ দ্বাৰা গঠিত সঁজাতি দলে ২ আগষ্ট '৯৪ ইং তাৰিখে সংঘৰ্ষ-পীড়িত অঞ্চলবোৰত ভ্ৰমণ কৰি অহাৰ পিছত প্ৰকাশ কৰা প্ৰতিবেদনৰ অংশ বিশেষ।

চিঠি-পত্ৰ

['অসমত অভিবাসী মুছলমানৰ অৱস্থিতিঃ কিছু প্ৰাসঙ্গিক চিন্তা' শীৰ্ষক প্ৰবন্ধটো 'শ্ৰীময়ী' আলোচনীৰ ষষ্ঠ বছৰৰ ২৩ শ সংখ্যা (১-১৫ জুন '৯৩)ত প্ৰকাশ পোৱাৰ পিছত উক্ত আলোচনীৰেই ৭ ম বছৰ ষষ্ঠ সংখ্যা (১৬-৩০ চেপ্তেম্বৰ '৯৩)ত এলানি চিঠি-পত্ৰ প্ৰকাশ পাইছিল। 'শ্ৰীময়ী' আলোচনীয়ে 'বিশেষ অভিবাসী মুছলমান সংখ্যা' ৰূপে ১-১৫ জুন '৯৩ ৰ সংখ্যাটি প্ৰকাশ কৰাত এই দিশত কিছু নতুন চিন্তা-চৰ্চাও আৰম্ভ হোৱা পৰিলক্ষিত হৈছিল। প্ৰকাশিত চিঠি-বোৰৰ কিছু নিৰ্বাচিত অংশ এই শিতানত প্ৰকাশ কৰা হ'ল।]

অসমত অভিবাসী মুছলমানৰ অৱস্থিতি : কিছু প্ৰাসঙ্গিক চিন্তা

ইছমাইল হোছেইনৰ উক্ত প্ৰবন্ধটি পঢ়িলো। লেখকে ইমান স্পষ্ট নিৰপেক্ষ আৰু তথ্যাপূৰ্ণভাৱে মনোগ্ৰাহীকৈ বৰ্ণনা কৰিছে যে আমি তেখেতক তাৰ বাবে প্ৰথমতে ধন্যবাদ জনাইছো। এনে ধৰণৰ লেখা একোটিয়ে আমাৰ দৰে অবুজবোৰক বহুতো নজনা কথাৰ সম্ভেদ দিছে তাত সন্দেহ নাই। লেখকৰ চিন্তা হৈছে এটাই—'কি কৰিলেনো এওঁলোকে অসমীয়া হ'ব পাৰিব?' প্ৰশ্নটো বৰ জটিল। আনহাতে ইয়াক গভীৰভাৱে বিবেচনা কৰি সঠিক পদক্ষেপ নললে ভৱিষ্যতে হ'ব পৰা সম্ভাব্য বিষম পৰিণতিৰ বাবে জগৰীয়া হ'ব অসমীয়াসকলেই। জনজাতিসকল, সংখ্যালঘুসকল, বৰ্ণ হিন্দুসকল বুলি প্ৰত্যেকৰে সুকীয়া 'লেবেল' থাকিলে অসমীয়া কোন হ'ব বিচাৰ্য বিষয়। লেখকে কোৱাৰ দৰে 'বৃহত্তৰ অসমীয়া জাতি' বুলি তত্ত্ব আগবঢ়োৱা তথাকথিত বুদ্ধিজীৱী মহলে কেতিয়াকৈ উপলব্ধি কৰিব যে ভাষা, স্থান—অসমীয়া, অসম বুলি চিনাকী দিয়াজন অসমীয়াই হয়। জাতিৰ নামত ভাগ ভাগ কৰা প্ৰথাটোৱেই এতিয়া এনে ৰূপ পাইছে যে আমি 'অসমীয়া' বুলি অকল প্ৰ-পত্ৰত লিখাৰ বাহিৰে কোনোকালে মনলৈ নাহে যে আমি অসমীয়া। আমি মুছলমান, আমি জনজাতি, আমি ৰাজবংশী ইত্যাদিৰে মাথো চিনাকিৰহে অৱশেষ।

অভিবাসী মুছলমানসকল অৱশ্যেই প্ৰতিটো ক্ষেত্ৰতে প্ৰতাৰণাৰ বলি হৈ আহিছে। এই লোকসকলৰ ভাষা, কৃষ্টি, আৰ্থসামাজিক ইত্যাদিৰ প্ৰতি কাৰো দৃষ্টি নাই। বৰ কষ্ট-সহিষ্ণু আৰু একোটা সৰু এলেকাতে বৃহৎ সংখ্যক জনবসতি পূৰ্ণ অভিবাসীসকলৰ ওপৰত চৰকাৰী দয়া, মৰম আদিৰ একো চিন দেখিবলৈ পোৱা নাযায়। তেওঁলোকে কি খায়, কি পিন্ধে, কি কৰে এইবোৰ চিন্তিবলৈ বা ভাবিবলৈ কাৰোৱেই অৱকাশ নাই। অথচ লেখকে কোৱাৰ দৰে আমিও কব পাৰো যে, সেউজ বিপ্লৱৰ প্ৰধান অংশীদাৰ এওঁলোকেই। বৃহৎ পৰিমাণৰ 'কেঁচা' শাক-পাচলিৰ যোগান হয় এই অভিবাসীসকলৰ দ্বাৰাই। অতি প্ৰখৰ ৰ'দকো নেওঁচি তাকৰীয়া মাটিত অধিক শস্য উৎপাদনৰ বাবে এই অভিবাসী সকলৰ তুলনা নাই। বিনিময়ত কিন্তু কোনো চৰকাৰী সাহায্য বা অনুপ্ৰেৰণা লাভ নকৰে এওঁলোকে। নিজৰ জীৱটো

টোপোলা বান্ধি বাৰিষা পাৰ কৰা অতি কষ্ট সহিষ্ণু এই লোকসকলৰ "চৰ উন্নয়ন নিগমে" কিমান দূৰ অগ্ৰগতি কৰাইছে সেয়া সন্দেহ। স্বাভাৱিকতে 'ভটিয়া' বুলি পৰিচিত এই লোকসকলোৰ আন্তৰিক সম্প্ৰীতিৰ ক্ষেত্ৰত অসমীয়া সকলোৰে আন্তৰিকতাৰ যে অভাৱ তাক সহজে বুজিব পাৰি। ....জনসংখ্যা বঢ়া বুলি কোৱাৰ মূলতে এওঁলোকৰ মাজত সীমিত পৰিয়াল আঁচনি নথকাটো। শিক্ষা আৰু স্বাস্থ্য সেৱা আদিৰো উমান নাপায় এই লোকসকলে। সেইবাবেই একোটা অঞ্চলৰ মুঠ জনসংখ্যাৰ ৯৫ ভাগ অশিক্ষিত হেতু, 'ভোট বেঙ্ক'লৈ ৰূপান্তৰিত হয় এই অভিবাসীসকল।

আমি ভাৱো বিদেশী শব্দটো জধে-মধে ব্যৱহা কৰাৰ ফলত অসমত এটা বিক্ষিপ্ত পৰিস্থিতিৰ উদ্ভৱ হৈছে। বুদ্ধিজীৱীসকলৰ আক্ৰোশমূলক মন্তব্যাই আমাৰ মনত নিগাজীকৈ শত্ৰুতাৰ ভাৱ ৰোপণ কৰিব পাৰে। অসমত বিদেশীৰ অনুপ্ৰবেশ ঘটিছে, কিন্তু মাত্ৰ এটা সম্প্ৰদায়ৰে ওপৰত 'নজৰ'টো হ'লে ই ভয়াবহ হৈ উঠিব পাৰে। সেয়ে আমি জনাব খোজো যে সাম্প্ৰতিক অসমত আটাইতকৈ ডাঙৰ আৰু কৰণীয় কামটো হৈছে বোধকৰো অসমীয়া জাতিৰ অৱস্থিতি দৃঢ় কৰাটো। ধৰ্ম, ভাষা আৰু জাতিৰ নামত ভাগ ভাগ হৈ বিভেদ তুঙ্গলৈ উঠাৰ আগতে সকলোৰে গ্ৰহণযোগ্য সমাধানৰ দিশ উলিয়াওঁক।

প্ৰাণেশ্বৰ ৰাভা,

ছেলাপাৰা, গোৱালপাৰা

মহামিলনৰ সেতু হওক

ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ পাৰৰ বিস্তীৰ্ণ অঞ্চলৰ অভিবাসী মুছলমানসকলক এইদৰে জনাৰ সুযোগ দিয়াৰ বাবে সম্পাদকলৈ আন্তৰিক শুভেচ্ছা জ্ঞাপন কৰিলো।

এয়া সত্য যে চৰ অঞ্চলৰ অভিবাসী মুছলমানসকল অসমৰ ভূমিপুত্ৰ নহয়। ভাৰতে স্বাধীনতা লাভ কৰাৰ বহু আগৰ পৰা অবাধ গতিত এইসকল লোকৰ অসমলৈ প্ৰব্ৰজন ঘটিছিল। নিজৰ মাতৃভূমিক ত্যাগ কৰি তেওঁলোকে অসমলৈ অহাৰ কাৰণ আছিল মূলতঃ অৰ্থনৈতিক। পূৱ বংগৰ জমিদাৰসকলৰ অত্যাচাৰ নিপীড়নত জৰ্জৰিত হৈ পৰিছিল এই ভূমিহীন খেতিয়কসকল, আৰু অৰ্থনৈতিক নিৰাপত্তাৰ বাবেই অসমত আবাদী মাটি থকাৰ কথা জানিব পাৰি দলে-বলে অসমলৈ আহিছিল। তদুপৰি পূৰ্ব বংগৰ প্ৰতিকূল প্ৰাকৃতিক পৰিবেশত তেওঁলোকক সেই ঠাই ত্যাগ কৰাত সহায় কৰিছিল। বৃটিছ চৰকাৰে Grow more food নীতি অৱলম্বন কৰা বাবে এইসকল লোকক অসমলৈ অহাত সহায় কৰিছিল। অৱশ্যে ৰাজনৈতিক কাৰণো নথকা নহয়। জিন্নাৰ বৃহত্তৰ পাকিস্তান গঢ়াৰ সপোন দেখিছিল মৌলানা ভাসানী, চাৰ চাদুল্লাৰ দৰে নেতাসকলে। গতিকেই এইসকল লোকক অসমলৈ অহাত সৰ্বতো প্ৰকাৰে সহায় কৰিছিল এই দুজন লোকেই।

তেতিয়াৰ পূৰ্ব বংগৰ এইসকল মুছলমান ধৰ্মাৱলম্বী লোক অসমলৈ আহি বসবাস কৰিবলৈ ল'লে, চৰ অঞ্চলত এওঁলোকে অগাধ অৰণ্য ভাঙি পৰিণত কৰিলে শস্য-শ্যামলা পথাৰলৈ। এই অভিবাসী মুছলমানসকলৰ হাতৰ পৰশত যিবোৰ ঠাই আগতে বাঘ, ঘোঁৰৰ বাসস্থান আছিল সেইবোৰত সোণগুটি ফুলিল, লহপহীয়া মৰাপাটে বতাহত হালি-জালি নাচিবলৈ ধৰিলে। সময়ত তেওঁলোকে নিজৰ ভাষা ত্যাগ কৰি গ্ৰহণ কৰিলে অসমীয়া ভাষাক, কাৰণ মুছলমানৰ পবিত্ৰ ধৰ্ম গ্ৰন্থ কোৰাণত আছে যি ঠাইত থাকিবা সেই ঠাইৰে ভাষা গ্ৰহণ কৰিবা। আজি চৰ অঞ্চলৰ অভিবাসীসকল বৃহৎ অসমীয়া বুলিয়েই পৰিচয় দি আহিছে। সেইসকলৰ একাংশ লোকে নিজকে বৰ্তমান বাংলাভাষী বুলি পৰিচয় দিয়াটো সঁচাকৈয়ে পৰিতাপৰ বিষয়। অৱশ্যে এই ক্ষেত্ৰত উগ্ৰ অসমীয়া জাতীয়তাবাদো যে বহু পৰিমাণে দায়ী সেয়া অনস্বীকাৰ্য। যি চৰ অঞ্চলৰ জনসাধাৰণে ইমান দিনে বৃহত্তৰ অসমীয়া জাতি গঠনত সহায় কৰিছিল তেওঁলোকে যদি বৰ্তমান কোনো মোল্লাবাদী ৰাজনৈতিক নেতাৰ প্ৰৰোচনাত পৰি নিজকে পুনৰ বাংলা ভাষী বুলি পৰিচয় দিছে তেন্তে সেয়া বৰ দুখৰ কথা হ'ব, কাৰণ ইয়াৰ প্ৰভাৱ সুদূৰ প্ৰসাৰী হ'ব। ৰাজনীতিৰ ডবা খেলত জনসাধাৰণ হ'ল ডবা খেলৰ গুটিৰ দৰে। উদাহৰণ স্বৰূপে লাখ লাখ লোকৰ প্ৰাণৰ বিনিময়ত পাকিস্তানৰ সৃষ্টিকৰ্তা জিন্না চাহাবে বাস্তৱ জীৱনত কোনো দিনেই ইচলামৰ নীতি-নিয়ম পালন কৰা নাছিল, নামাজ পঢ়া নাছিল, ৰোজা পালন কৰা নাছিল, নিষিদ্ধ দ্ৰব্য ভোজন কৰিবলৈ কুণ্ঠাবোধ কৰা নাছিল, উৰ্দুক পাকিস্তানৰ ৰাষ্ট্ৰ ভাষাৰ মৰ্যদা দিছিল অথচ নিজৰ উৰ্দু ভাষাৰ ওপৰত কোনো জ্ঞান নাছিল, উৰ্দু ভাষাৰ 'আলেফ বে' ক'ব নাজানিছিল অথচ এনে এজন ব্যক্তিয়ে নিজৰ স্বাৰ্থৰ বাবেই পাকিস্তানৰ সৃষ্টি কৰিছিল। গতিকে আমি এই আশা নিশ্চয় কৰিব পাৰো যে ৰাজনৈতিক নেতাৰ প্ৰৰোচনাত যেন এনে ভুল নকৰে। এই বিষয়ত নতুন পুৰুষসকলেই কাৰ্যকৰী ব্যৱস্থা গ্ৰহণ কৰিব লাগিব।

ইছমাইল হোছেইনৰ এই সংখ্যাতে প্ৰকাশিত "অসমত অভিবাসী মুছলমানৰ অৱস্থিতিঃ কিছু প্ৰাসঙ্গিক চিন্তা'ত এইখন সমাজৰ মৌলবাদী সকলৰ চিন্তা-চৰ্চা আধুনিক সমাজৰ বাবে গ্ৰহণযোগ্য নহয়, উদাহৰণ স্বৰূপে বাদ্য যন্ত্ৰৰে সাংস্কৃতিক অনুষ্ঠানত গান গোৱা, ছোৱালীয়ে নচা, খেলা-ধূলা কৰা নিষেধ কৰিছে, আমাৰ বাবে যুৱক-যুৱতীসকলে এনে কাৰ্যৰ সাহসেৰে প্ৰতিবাদ কৰা উচিত। অসহায় দৰ্শক হৈ থকা উচিত নহয়। আমি শেষত ইয়াকে কামনা কৰিছো চৰ অঞ্চলৰ অভিবাসীসকল যেন অসমীয়া জাতিৰ মহামিলনৰ সেতু হয়, অনৈক্যৰ কাৰণ হৈ নুঠে।

দময়ন্তী গগৈ
সোনাৰী, শিৱসাগৰ

প্ৰসঙ্গ ঃ অসমৰ অভিবাসী মুছলমান সমাজ

অভিবাসী মুছলমান সমাজৰ আৰ্থ-সামাজিক তথা সাংস্কৃতিক জীৱন যাত্ৰা সম্পৰ্কে সুচিন্তিত নিবন্ধ পঢ়িবলৈ পাই ভাল লাগিল। সঁচাকৈয়ে আলোচনী জগতত ন-অসমীয়াসকলৰ জীৱন যাত্ৰা সম্পৰ্কে এনে বিস্তৃত প্ৰতিবেদন প্ৰকাশ পোৱা এয়েই প্ৰথম বুলি কব পাৰি। 'শ্ৰীময়ী'য়ে এই ক্ষেত্ৰত এক সাহসী তথা বলিষ্ঠ পদক্ষেপ লৈছে। সামগ্ৰিকভাৱে আলোচনীখনত সন্নিবিষ্ট বিভিন্ন নিবন্ধৰ যোগেদি অভিবাসী মুছলমানসকলৰ প্ৰব্ৰজনৰ ইতিহাস, ভাষা-সাহিত্য তথা সামাজিক জীৱন-যাত্ৰা সম্পৰ্কে ধাৰণা এটি দিয়াত সক্ষম হৈছে।

অসমীয়া ভাষা-সংস্কৃতিৰ বিকাশৰ ক্ষেত্ৰত ন-অসমীয়া সকলৰ অৱদান অনস্বীকাৰ্য। এই সম্প্ৰদায়ৰ বেছি ভাগ মানুহেই শ্ৰমজীৱী। তেওঁলোকে, মূলতঃ পেটৰ তাড়নাত, দুবেলা দুমুঠি অন্ন সংস্থানৰ উদ্দেশ্য লৈয়েই অসমলৈ প্ৰব্ৰজন কৰিছিল কোন কাহানিবাই। প্ৰতিকূল অৱস্থাৰ লগত যুঁজি এওঁলোকে বনৰীয়া ম'হ চৰি থকা হাবিবননিবোৰ মোকোলাই চৰ অঞ্চলসমূহক শস্য শ্যামলা কৰি তুলিছিল। আনিছিল অসমৰ কৃষি ক্ষেত্ৰত সেউজ বিপ্লৱ। যিসকলৰ দৃষ্টিত ভাষা-সমস্যা আছিল গৌন। জীয়াই থকাৰ সংগ্ৰামেই আছিল তেওঁলোকৰ মূল লক্ষ্য। যাৰ বাবেই অৰ্থাৎ একমাত্ৰ অৰ্থনৈতিক নিৰাপত্তা সুনিশ্চিত কৰিবলৈ আঁকোৱালি লৈছিল অসমীয়া ভাষা-সংস্কৃতি। আজিও তেওঁলোকে অসমীয়াকেই শিক্ষাৰ মাধ্যম হিচাপে গ্ৰহণ কৰি, অসমীয়া মাধ্যমৰ বিদ্যালয়, মহাবিদ্যালয় স্থাপনৰ যোগেদি বৃহত্তৰ অসমীয়া জাতি গঠনৰ প্ৰক্ৰিয়াত এক উল্লেখযোগ্য বৰঙণি যোগাই আহিছে। অভিবাসী মুছলমানসকলৰ এনে অতুলনীয় অৱদানত অভিভূত হৈ জ্যোতিপ্ৰসাদ আগৰৱালাই মৰমতে এওঁলোকক নাম দিছিল ন-অসমীয়া বুলি।

কিন্তু আমি লক্ষ্য কৰিছো যে অসম আন্দোলনৰ পিছৰে পৰাই অসমীয়া ভাষা-সংস্কৃতিৰ অন্যতম দিক নিৰ্ণয়কাৰী এই সম্প্ৰদায়ক হৰিজনসকলৰ নিচিনাই ব্যৱহাৰ কৰি অহা হৈছে। একাংশ বাতৰি কাকত আৰু কিছু ভেদ বুদ্ধিসম্পন্ন বুদ্ধিজীৱীয়ে এওঁলোকক ভাৰতীয় বুলি জানিও কেৱল নিজৰ অভিষ্ঠ সিদ্ধিৰ বাবেই বাংলাদেশীৰ চিল মাৰি দিয়ে। প্ৰকৃততে ক'ব গলে আহোমসকল যি অৰ্থত অসমীয়া সেই অৰ্থত ন-অসমীয়াসকলো অসমীয়া। কিন্তু ইহঁতৰ সৰলতাৰ সুযোগ লৈ কিছুমান ৰাজনৈতিক দলে এওঁলোকক ব্যৱহাৰ কৰিছে ভোট বেংক হিচাপে। অথচ সকলো সময়তেই এওঁলোকক ন্যায্য-প্ৰাপ্তিৰ পৰা বঞ্চিত কৰা হৈছে। বঞ্চিত কৰা হৈছে সাংবিধানিক অধিকাৰৰ পৰাও। কেৱল প্ৰতিশ্ৰুতিৰ ৰাজনীতিৰে থকা-সৰকা কৰিব বিচৰা হৈছে অভিবাসীসকলৰ জীৱন।

যুগ যুগ ধৰি অভিবাসী মুছলমানসকল চৰ অঞ্চলৰ বাসিন্দা। জীয়াই থকাৰ সংগ্ৰামত ছমাহ থাকে এওঁলোক ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ কৰাল গ্ৰাসত, বাকী ছমাহ কটায় ধূসৰ বালিময় সাগৰত। তথাপিও সিহঁত জীয়াই থাকে বুকুত সোণোৱালী শইচ সিঁচাৰ সপোন লৈ। কিন্তু ইমান পৰিশ্ৰমৰ বিনিময়তো নাপায় মাটিৰ বৈধ অধিকাৰ।

ইফালে মাতব্বৰসকলৰ অত্যাচাৰ, চৰকাৰী অৱহেলা, চিৰ পৰিচিত ব্ৰহ্মপুত্ৰৰ প্ৰলয়ংকাৰী মূৰ্ত্তিৰ লগ যুঁজি যুঁজি সৰ্বস্বান্ত হোৱাৰ পিছতো আহে প্ৰতিবছৰে এওঁলোকৰ নামত বিদেশীৰ নোটিচ। প্ৰতিবাৰেই নিজৰ কষ্টোপাৰ্জিত গাঁঠিৰ ধন ভাঙি আদালতৰ মজিয়াত প্ৰমাণ কৰিব লগা হয় স্বদেশী বুলি। আনকি এযুগ আগত মৃত্যুবৰণ কৰা মানুহৰ নামতো নোটিচ জাৰি কৰি এওঁলোকৰ অনুভূতি ভৰিৰে গচকি ৰং-তামাচা কৰে এচাম ধুৰন্ধৰ ৰাজনীতিবিদে। গতিকে অতি স্বাভাৱিকভাৱেই এওঁলোকৰ মনত প্ৰশ্ন জাগে 'আমিনো আৰু কিমান দিনলৈ ন-অসমীয়া হৈ থাকিম? অভিবাসী মুছলমান সম্প্ৰদায়ৰ মাজত উমি উমি জ্বলি উঠা এনে ক্ষোভ সমূহক সঠিকভাবে কোনেও বুজাৰ চেষ্টা কৰা নাই। ইয়াৰ বিপৰীতে একাংশ প্ৰচাৰ মাধ্যমে অসমৰ বিভিন্ন নগৰ-চহৰত ডাঢ়ি থকা, লুঙ্গি পিন্ধা মানুহক দেখিলৈই বাংলাদেশী হিচাপে আখ্যা দিয়াটো 'চখ'অত পৰিণত হৈছে। সংখ্যালঘু জনসাধাৰণৰ এনে ক্ষোভৰ সুযোগ লৈ যোৱা লোকপিয়লৰ সময়ত এচাম স্বাৰ্থান্বেষী সংগঠনে তেওঁলোকৰ মাতৃভাষা বঙালী লিখিবলৈ উচটাইছিল যদিও অৱশেষত বিফল হ'ল।

..............ন-অসমীয়াৰ জীৱন যাত্ৰাত বিভিন্ন দিশ সম্পৰ্কে বলিষ্ঠ আৰু যুক্তনিষ্ঠ আলোচনাৰ পাতনিৰে এই সম্প্ৰদায় সম্পৰ্কে বৃহত্তৰ অসমীয়া সমাজত প্ৰচলিত ভুল ধাৰণা সমূহ দূৰীভূত কৰাত 'শ্ৰীময়ী'য়ে আশানুৰূপ পদক্ষেপ গ্ৰহণ কৰাত আমি সুখী।

আনোৱাৰ হুচেইন

আইন মহাবিদ্যালয়

গুৱাহাটী বিশ্ববিদ্যালয়

গুৱাহাটী—১৪

নতুন পুৰুষৰ দায়িত্ব

পোনতেই এক বাস্তৱ আৰু মানবীয় দৃষ্টিভঙ্গীৰে আপুনি অসমৰ ভৱিষ্যত ভাগ্য নিয়ন্তা স্বৰূপ 'অসমৰ অভিবাসী মুছলমান সমাজ'খনৰ দুখ-দুৰ্দশা আৰু এজন সচেতন অসমীয়া হিচাপে ইয়াৰ গুৰুত্ব উপলব্ধি কৰিবলৈ অসমীয়া সমাজলৈ জনোৱা অতি সময়োপযোগী আবেদনৰ বাবে অভিনন্দন জনালো। অতি সহজ-সৰল মনৰ আৰু কঠোৰ পৰিশ্ৰমী এই সমাজখনৰ প্ৰতি তথাকথিত জাতিপ্ৰেমীয়ে দেখুৱাই অহা অবাঞ্ছনীয় লাঞ্ছনা-গঞ্জনাৰ বিপৰীতে আজি আমাৰ নতুন পুৰুষে দেখুৱাই দিব লাগিব অসমৰ বায়ু-পানী মাটিৰ সৈতে গঢ়া নিবিড়তাৰ লগতে অসমৰ ভাষা-সংস্কৃতিকো নিজৰ বুলি আঁকোৱালি লোৱা এই সমাজখনৰ ছবি। তাহানিতে জ্যোতিপ্ৰসাদে "ন-অসমীয়া" বুলি কৈ অসমৰ মূল সুঁতিলৈ এওঁলোকক আগবঢ়াই অনাৰ যি দূৰদৰ্শী প্ৰক্ৰিয়া আৰম্ভ কৰিছিল, আজিও সেই প্ৰক্ৰিয়াৰ দীৰ্ঘস্থায়ী প্ৰভাৱ অনুধাৱন কৰিবলৈ আমি অপৰাগ হ'লে উত্তৰ পুৰুষে আমাক ক্ষমা নকৰিব।

............আপোনাৰ সম্পাদনাত এনে ধৰণৰ কাম আমি আগলৈকো পাম বুলি আমাৰ আশা আৰু আস্থা ৰ'ল।

পলাশ বৰা

নতুন দিল্লী

দায়বদ্ধতা

'শ্ৰীময়ী'ত প্ৰকাশিত অসমীয়া অভিবাসী মুছলমান সমাজৰ প্ৰকাশিত লেখাসমূহ বৰ ভাল হৈছে। সামাজিক দায়বদ্ধতা ইয়াকেই বোলে। ৰঙা সূৰ্য বা প্ৰভাতী সূৰ্যই সামাজিক দায়বদ্ধতা নহয়।

উৎপল দত্ত

ডিব্ৰুগড়

প্ৰতিধ্বনি

'শ্ৰীময়ী'ত প্ৰতিধ্বনিত হোৱা অভিবাসী, পিছপৰা, অসহায়, নিম্ন বৰ্গ আদি বিভিন্ন বিশেষণ যুক্ত লোক তথা অঞ্চল সমূহৰ ধাৰাবাহিক ইতিহাস আৰু নানা ধৰণৰ সাহিত্যিক মূল্যবোধ সম্পন্ন চিন্তা চৰ্চাৰ কথা, সময়োপযোগী সূচনা আৰু আৰম্ভণিৰ বাবে বোধ কৰো কালৰ কুটিল গতিয়েও বাট চাইছিল। সেয়ে বিংশ সতাব্দীৰ শেষ দশকত সময় আৰু পৰিস্থিতিৰ সুস্থ তথা সঠিক মোকাবিলা কৰাৰ মানসেৰে অসমৰ মাটিত ভূমুকি মাৰিলে নতুন সুৰ সম্বলিত শ্ৰীময়ী। ....সামাজিক তথা মূল্যবোধনাশক ব্যাধি সমূহ দূৰীকৰণ আৰু নিৰাময়ৰ বাহকৰূপে সুন্দৰ, জীপাল হৈ থিয় দিয়ক শ্ৰীময়ী।

শাহেৰ আলী

গাঁও—আৰাটগ্ৰাম, মানকাচাৰ

অসমৰ অভিবাসী মুছলমান প্ৰসঙ্গত

অসমৰ অৱহেলিত অভিবাসী মুছলমানসকলৰ অৱস্থিতি, সামাজিক জীৱন আৰু সাংস্কৃতিক দিশ সন্দৰ্ভত 'শ্ৰীময়ী' আলোচনীয়ে যোৱা ১-১৫ জুন '৯৩ সংখ্যাত বিশেষ আলোকপাত কৰাত এই সম্প্ৰদায়টোৰ সুকীয়া পৰিচয় পাঠক সমাজে পাইছে। ডঃ অমলেন্দু গুহ, ইছমাইল হোছেইন, ছাবেৰা বেগম, হাফিজ আহমেদ, ৰিপুঞ্জয় গগৈ আৰু কল্পনাথ কলিতাৰ প্ৰবন্ধ কেইটি আকৰ্ষণীয়, বস্তুনিষ্ঠ হৈছে...............'শ্ৰীময়ী' আলোচনীয়ে 'বিশেষ অভিবাসী মুছলমান সংখ্যা' প্ৰকাশ কৰি অসমৰ সাংস্কৃতিক জগতত এক উল্লেখযোগ্য ভূমিকা গ্ৰহণ কৰিছে। বজাৰত এইসংখ্যাৰ 'শ্ৰীময়ী'ৰ নাটনি হোৱাত অনেক পঢ়ুৱৈয়ে আমাৰ পৰা ইয়াৰ ফটোষ্টেট কপিও নিছে।

গোলাম ছাৰোৱাৰ

কয়াকুছি, বৰপেটা

এটা সম্প্ৰদায়ক লৈ ৰাজনৈতিক জুৱা নচলিব

অভিবাসী মুছলমানসকলৰ অৱস্থিতি, সামাজিক জীৱন, লোক সাহিত্য আদি সম্পৰ্কে শ্ৰীময়ীত প্ৰকাশিত প্ৰবন্ধ পঢ়ি নিজে নিজেই আত্মসন্তুষ্টি লভিছো আৰু গৰ্বিত হৈছো যে দুকোটিৰো অধিক জনসংখ্যাৰ অসমত অন্ততঃ দুই চাৰিজন মানুহ আছে যিসকলে সঁচাকৈয়ে অসমৰ অভিবাসী মুছলমানসকলৰ কথা আজৰি পৰত হ'লেও ভাবে। মুছলমানসকলৰ সাহিত্য-সংস্কৃতিক লোকসমাজৰ আগত দাপোনত মুখ দেখাকৈ দাঙি ধৰাত লিখকসকলক ধন্যবাদ জনাইছো। ....আগলৈ এনেকুৱা প্ৰবন্ধ প্ৰকাশ কৰিব বুলি আশা ৰাখিলো যাতে আমি আটায়ে ভেদা-ভেদ পাহৰি, হাতে হাত ধৰি যাব পাৰো আগুৱাই, অসমী আইৰ জয়গান গাই।

ছাহজাহান আলী আহমেদ

সত্ৰ কনৰা, বৰপেটা

সহায়ক গ্ৰন্থ পঞ্জী

অসমীয়া

১। অসম আৰু বঙ্গৰ লোকসঙ্গীত সমীক্ষা—হেমাঙ্গ বিশ্বাস
জার্নাল এম্প'ৰিয়াম। নলবাৰী। ১৯৯০
২। আজান ফকীৰ আৰু সুৰীয়া জিকিৰ—চৈয়দ আব্দুল মালিক
ষ্টুডেণ্টচ্ ষ্ট'ৰচ। গুৱাহাটী। ১৯৯১ (দ্বিতীয় প্ৰকাশ)
৩। অসমৰ জাতীয় জীৱনত সংহতি আৰু সংঘাত—হীৰেন গঁগৈ
আকাডেমীক কমিটি, বগাধৰ ব্ৰহ্ম কিষাণ কলেজ। জালাহ্। ১৯৯২
৪। অসমৰ লোক সাহিত্য—শশী শৰ্মা
ষ্টুডেণ্টচ্ ষ্ট'ৰচ। গুৱাহাটী। ১৯৯৩
৫। ভূমিপুত্ৰৰ মৰ্মবেদনা—গোৰীশঙ্কৰ ভট্টাচার্য
নৱ-দিগন্ত। জি, এছ, ৰোড। গুৱাহাটী—৭, ১৯৮৫
৬। উন্মুল কোৰাণ—তৈয়বউল্লা
লয়ার্চ বুক ষ্টল। গুৱাহাটী। ১৯৫৭
৭। কাৰাগাৰৰ চিঠি—তৈয়বউল্লা
৮। মনিৰাম দেৱান—বেণুধৰ শৰ্মা
৯। অসমীয়া ভাষা আৰু সংস্কৃতি—ডঃ বিৰিঞ্চি কুমাৰ বৰুৱা
জার্ণাল এম্প'ৰিয়াম। নলবাৰী। ১৯৮৫ (৫ম সংস্কৰণ)
১০। সাম্প্ৰদায়িকতা আৰু সমাজ—নতুন সাহিত্য পৰিষদ। ১৯৯৪
সম্পাদনা—আব্দুল মান্নান
১১। সাধনা আৰু সিদ্ধি—চমছেৰ আলি
মুঞ্চি আৰফাতউল্লা এণ্ড চন্‌চ। বাইহাটা চাৰিআলি। ১৯৮৩
১২। ভাৰতীয় চিত্ৰকলা—হেমন্ত মিশ্ৰ
অসম প্ৰকাশন পৰিষদ, ১৯৭৫
১৩। বাবৰ নামা (অনুদিত)—মুক্তিনাথ শৰ্মা। ১৯৭৭
১৪। প্ৰগতিশীল সাহিত্য সমীক্ষা—সম্পাদনা, তোৰেশ্বৰ চেতিয়া।
নতুন সাহিত্য পৰিষদ। ১৯৮৮
১৫। লুইত বৰাক আৰু ইছলাম—মেদিনী চৌধুৰী
প্ৰকাশক—মহম্মদ চাদুল্লা। গুৱাহাটী। ১৯৮২
১৬। ভাৰতৰ ইতিহাস (অনুদিত)—ডঃ ডি. ডি. কৌশম্বী
অসম প্ৰকাশন পৰিষদ। গুৱাহাটী। ১৯৭৩
১৭। ইমার্জেঞ্চিৰ অকথিত কথা—গোবৰ্দ্ধন প্ৰসাদ অটল। যোৰহাট
১৮। ৰাইজমেল (স্মৃতিগন্থ)—সৰ্থেবাৰী ৰাইজমেল শতবাৰ্ষিকী
উদ্‌যাপন সমিতি। ১৯৯৪

১৯। অসম সাহিত্য সভাৰ সভাপতিৰ অভিভাষণ—সংকলন
অসম সাহিত্য সভা।

২০। লংকাজান (স্মৃতিগ্ৰন্থ)—সম্পাদনা, সুৰেন বৰুৱা, ছাইদুৰ ৰহমান
নতুন সাহিত্য পৰিষদ, সপ্তম লংকা সম্মিলন। ১৯৯৪

২১। উত্তৰণ—১ ম বছৰ, ১ ম সংখ্যা, ১৯৮৮। সম্পাদনা—ছিদ্দিকুৰ ৰহমান
নতুন সাহিত্য পৰিষদ, কয়াকুছি শাখা। ১৯৮৮

২২। ক্ৰান্তি—২য় বছৰ, ২য় সংখ্যা, ১৯৮৮
নতুন সাহিত্য পৰিষদ, মন্দিয়া শাখা।

২৩। প্ৰতিবাদ—৪ৰ্থ বছৰ, ১ম সংখ্যা, ১৯৮৮
নতুন সাহিত্য পৰিষদ, নামৰূপ শাখা।

২৪। কামৰূপা—সম্পাদনা, সৰ্বেশ্বৰ তালুকদাৰ। ১৯৭৮
কামৰূপ সাহিত্য পৰিষদ। গুৱাহাটী

২৫। নতুন পৃথিৱী—৪ৰ্থ বছৰ, ৪ৰ্থ সংখ্যা
নতুন পৃথিৱী পৰিষদ। গুৱাহাটী।

২৬। ৰেডউকা—২য় বৰ্ষ, ৪ৰ্থ সংখ্যা, ১৯৯৩-৯৪
অম্বেষা, গুৱাহাটী-৩

২৭। বিদেশী সমস্যা ভাষা সমস্যা অস্তিত্বৰ সমস্যা—কেৰামত আলী
হেদায়েতপুৰ। গুৱাহাটী—৩, ১৯৯৩

২৮। হিন্দু আৰু মুছলমান (প্ৰবন্ধ)—লক্ষীনাথ বেজবৰুৱা

২৯। সূত্ৰধাৰ—১৬-৩০ নবেম্বৰ' ৯৩, দেৱব্ৰত বৰগোহাঞিৰ প্ৰবন্ধ

৩০। পূৰ্বাচল—১৪ ডিচেম্বৰ' ৯৩, নৰেন্দ্ৰনাথ দেৱ গোস্বামীৰ প্ৰবন্ধ

৩১। হিন্দু ৰাষ্ট্ৰ মানে কি? (অনূদিত)—সীতাৰাম ইয়েচুৰী

৩২। অসমবাণী—১২ নবেম্বৰ '৯৩, ডঃ মছউদুল হকৰ প্ৰবন্ধ, ২৯ জুলাই '৯৪

৩৩। দৈনিক অসম—৩১ অক্টোবৰ '৯৩

৩৪। শ্ৰীময়ী—ষষ্ঠ বছৰ, ২৩ শ সংখ্যা, ১-১৫ জুন '৯৩, ১৫-৩১ আগষ্ট '৯৪

৩৫। কুজাৰ পীঠ (স্মৃতিগ্ৰন্থ)—সম্পাদনা, ৰফিকুল ইছলাম; ১৯৯৪

৩৬। মুক্তি যুঁজাৰু বাহাদুৰ গাঁওবুঢ়া স্মৃতিমাল্য—সম্পাদনা, আব্দুছ ছাত্তাৰ, ১৯৮৫

৩৭। আজিৰ বাতৰি—৭ ডিচেম্বৰ '৯২, ২৭ ডিচেম্বৰ '৯২, ৩০ ডিচেম্বৰ '৯২,
২৮ জুলাই '৯৩, অক্টোবৰ '৯৩, জুন '৯৪, ১৩ আগষ্ট '৯৪

৩৮। আজিৰ অসম—১০ নবেম্বৰ '৯২, ১২ নবেম্বৰ '৯২, ১৪ মে '৯৪

৩৯। প্ৰান্তিক—১ জুন '৯২, ১৬-৩০ জুন '৯২, ১৬-৩০ নবেম্বৰ
'৯৩, ১৫-৩১ আগষ্ট '৯৪

৪০। সাপ্তাহিক জনজীৱন—ত্ৰয়োদশ বছৰ, ৭ ম সংখ্যা, ১৭ মাৰ্চ '৯৪

৪১। বাবৰি মছজিদ ৰামজনমভূমি বিতৰ্ক : বুৰঞ্জীয়ে কি কয়?—

২৫ গৰাকী সমাজ বিজ্ঞান তথা বুৰঞ্জীবিদৰ তথ্যপূৰ্ণ বিবৃতি, centre for Historical Studies, JNU, New Delhi, গণসংস্কৃতি বিকাশ সমিতিৰ দ্বাৰা প্ৰকাশিত।
অনুবাদ—অনিলবড়ো
৪২। অসমৰ দুই শতাধিক মুছলিম গাভৰুয়ে কিয় জাহান্নামৰ পথ বাছি ললে? নুৰুল ইছলাম মাঝাৰ ভূঞা। ১৯৮৮।
৪৩। অসমৰ চিত্ৰকলা—প্ৰদীপ চলিহা। অসম সাহিত্য সভা। ১৯৯৩
৪৪। ভাৰতত বৃটিছ শাসনৰ ভৱিষ্যত ফলাফল (প্ৰবন্ধ)—'Future Results of British Rule in India' New York Tribune, August—8, 1853, অসমীয়া অনুবাদ—আবু নাছাৰ চাইদ আহমদ, 'অনুবাদ', ১ ম বছৰ তৃতীয় সংখ্যা, জুন—জুলাই, ১৯৯৩)
৪৫। ভাৰতীয় সমাজ-শ্যামাচৰণ ডুবে (১৯৯০), অসমীয়া অনুবাদ—দেৱব্ৰত শৰ্মা, নেচনেল বুক ট্ৰাষ্ট, ইণ্ডিয়া, ১৯৯৪
৪৬। অসমীয়া জাতীয় জীৱনত মহাপুৰুষীয়া পৰম্পৰা—ডঃ হীৰেন গোহাঁই, লয়াৰ্ছ বুক ষ্টল, গুৱাহাটী। ১৯৮৭
৪৭। সত্ৰ পৰিচয়—যাদব চন্দ্ৰ দাস, বৰপেটা, ৰচনাকাল :— ১৩৫৫ তাং ১৬ আহিন।
৪৮। শ্ৰীশ্ৰীশঙ্কৰদেৱ—মহেশ্বৰ নেওগ, সপ্তম সংস্কৰণ, ১৯৮৭ চন্দ্ৰ প্ৰকাশ, টিহু।
৪৯। ঈদ মেহ্‌ফিল (স্মৃতি গ্ৰন্থ)—সাৰ্বজনীন ঈদ মেহ্‌ফিল উদযাপন সমিতি, উঃ লক্ষীমপুৰ। ২৭, ২৮, ২৯ মে, ১৯৯৪, সম্পাদনা মুকুট গগৈ। 'ঐক্য শান্তিৰ প্ৰতীক ডেকা ফকীৰৰ মাজাৰ'— চৈয়দ মেহ্‌ফিল হুছেইনৰ প্ৰবন্ধ।

বাংলা

১। ভাৰতবৰ্ষ ও ইসলাম—সুৰজিৎ দাশগুপ্ত শঙ্কৰ প্ৰকাশন, কলিকতা। ১৩৮৩ বঙ্গাব্দ।
২। হিন্দু-মুসলমান সম্পৰ্ক : নতুন ভাবনা—ডঃ পঞ্চানন সাহা বিশ্ববীক্ষা। কলিকতা। ১৯৯২ খৃঃ
৩। নজৰুল বীথিকা—কবি নজৰুল ইসলাম সাহিত্যম, কলিকাতা—৭৩, ১৩৮২ বঙ্গাব্দ
৪। ভাবনা চিন্তা—মৈত্ৰেয়ী দেবী উজ্জ্বল সাহিত্য মন্দিৰ। কলিকতা—৭, ১৯৯০ খৃঃ
৫। ইসলামেৰ ঐতিহাসিক অবদান—এম, এন, ৰায় মল্লিক ব্ৰাদাৰ্স, কলিকতা—৭৩, ১৯৯২ খৃঃ

৬। মৈমন সিংহ গীতিকা—১ম খণ্ড; ২য় সংখ্যা
কলিকতা বিশ্ব বিদ্যালয়।
৭। ৰবীন্দ্ৰ ৰচনাৱলী—ত্ৰয়োদশ খণ্ড।
৮। চণ্ডীমঙ্গল—সম্পাদনা, সুকুমাৰ সেন
সাহিত্য একাডেমী, ১৯৩২ বঙ্গাব্দ।
৯। বাংলাৰ মুসলমানেৰ কথা—কাজী আব্দুল ওদুদ
কলিকাতা, ১৩৪৮ বঙ্গাব্দ।
১০। ইতিহাস ও ঐতিহাসিক—মমতাজুৰ ৰহমান তৰফদাৰ
ঢাকা, ১৯৮১ খৃঃ
১২। সাংস্কৃতিকী—সুনীতি কুমাৰ চট্টোপাধ্যায়
১৩। বৃটিশনীতি ও বাংলাৰ মুসলমান—আজিজুৰ ৰহমান মল্লিক
বাংলা একাডেমী, ঢাকা। ১৯৮২ খৃঃ
১৪। গণশক্তি—সাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতি ক্ৰোড়পত্ৰ, ১৬ জানুৱাৰী '৯৩
১৫। নন্দন—শাৰদীয় সংখ্যা, ১৩৯২ বঙ্গাব্দ
১৬। জনগণে উত্থাপিত বিভিন্ন প্ৰশ্নৰ তথ্য ও যুক্ত নিৰ্ভৰ জবাব ঃ—
পুস্তিকা-নতুন সাহিত্য পৰিষদ, শিলচৰ শাখা। জুন '৯৩
১৭। জিজ্ঞাস—১৩৯৯ বঙ্গাব্দ, ত্ৰয়োদশ বৰ্ষ, চতুৰ্থ সংখ্যা।
১৮। 'ধৰ্মকাৰ প্ৰাচীৰে বজ্ৰ হানো'—ডঃ তপোধীৰ ভট্টাচাৰ্য।
নতুন সাহিত্য পৰিষদ, শিলচৰ শাখা।

ইংৰাজী

1. Assam-Muslim Relations And It's Cultural Significance—
Dr. Mohini Saikia, 1978
2. Studies In Islamic Mysticism—Reynold Alleyne Nicholson, Idarah—I—Adabiyat—I—Delli, Delhi-6, 1921, 1976
3. Red River, Bule Hills—Hem Barua
4. History of India—Elliot
5. Census Report of India, 1911
6. Census of India, 1951, Volume—XII, Part I-A
7. Census Report of India, 1901
8. Hindustan Times, 22nd Dec '92
9. Rashtriya Swayan Sevak Sangha and Emergency—
A Booklet Published by R.S.S.

10. Cast Aand Money in Indian History—
Irfan Habib, Department of History,
University of Bombay Publication, 1987.
11. An Account of Assam—Francis Hamilton, Deptt. of
Historical and Antiquarian Studies,
Assam, 1987.
12. The World of Islam—Edited by Bernard Lewis,
Jhames and Hudson, London, 1976,
Reprinted in 1980.
13. Raja Ram Mohan Roy—by Jamuna Nag,
Published by Hind pocket books, 1972,
page 142, Republished by orient paperbacks,
1984 page-105.